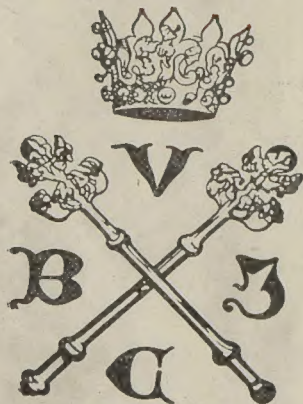


323

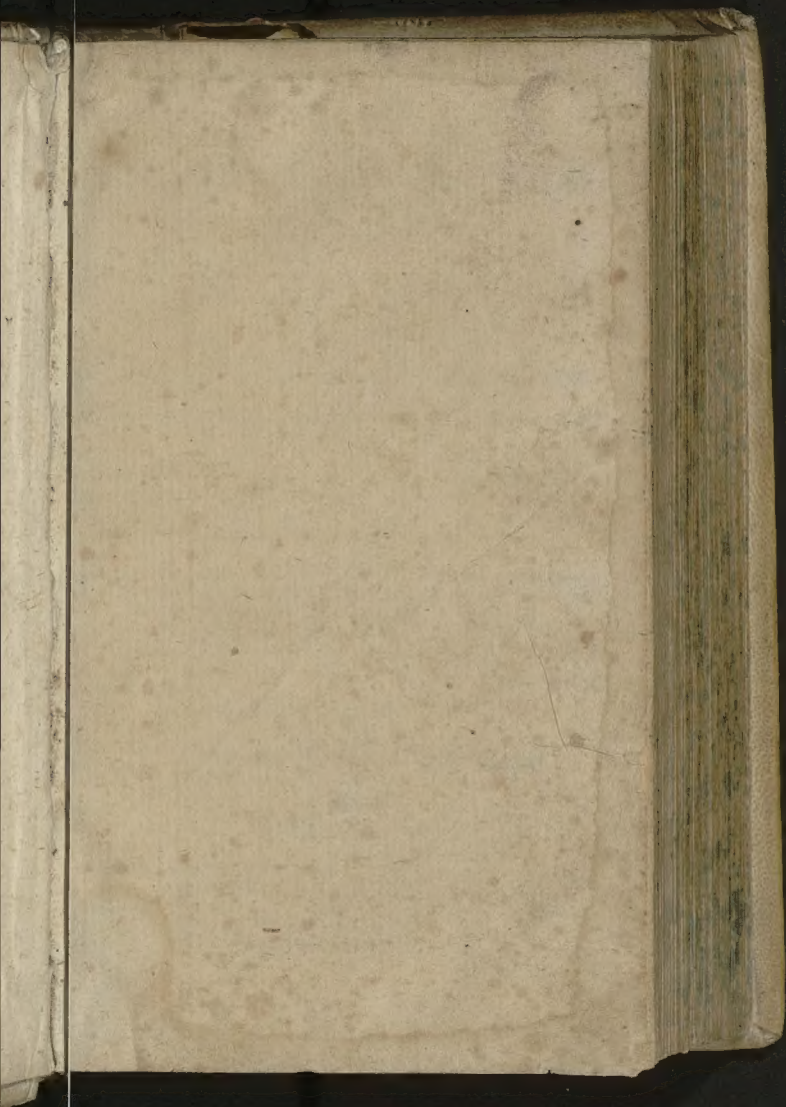
*Theol 520*



323 I

TEOLOGIA

*Ixii*  
*66.*





VIN

QV

SIN C

Juxta

Plura  
dist  
ulq  
cto

Auth  
Val  
Da  
ve  
nes  
fmi  
din

Simp

M



BREVIS  
VNIVERSÆ THEOLOGICÆ  
TAM MORALIS  
QVAM SCHOLASTICÆ  
CURSUS.

IN GRATIAM STUDENTIUM EDITUS.

*Juxta inconcussa, tutissimaque Doctoris angelici  
D. Thomæ dogmata.*

Plura nova, & singularia in hoc opere continentur, circa  
difficultates, quæ uel nondum expositæ fuerant, uel huc-  
usque (ut videtur) remanserant insolutæ: quæ omnia Le-  
ctoris benevoli examini, & judicio submituntur.

*Authore R. P. LUDOVICO BANCEL Delphinatæ  
Valentino, Ordinis Predicatorum, Sacræ Theologiæ  
Doctore Aggregato, ejusdemque Professore in Vni-  
versitate, Examinatore Synodali pro Diocesi, & Be-  
neficiali pro Legatione Avenionensi, necnon Exdis-  
finitore Generali Provincia Tolosana ejusdem Or-  
dinis.*

TOMUS QUARTUS.

*Eminent. Cardinali CYBO Dicatus.*



AVENIONE.

*M. Martin. Olinck.*

*Sumptibus PETRI OFFRAY, Typographi & Bibliopos-  
tæ in Foro S. Desiderij Sub signo Bibliothecæ*

*M. DC. LXXXVI.*

*Cum Superiorum permissu.*





EMINENTISSIMO PRINCIPI  
ALDERANO,  
S. R. E. CARDINALI  
CYBO  
DE MASSA CARRARIÆ  
EPISCOPO TVSCVLANO,  
LEGATO AVENIONENSI,  
ET PROTOMINISTRO  
STATUS PONTIFICII.



MINENTISSIME PRINCEPS,

*Romam pergit, universum etiam orbem  
Christianum sub auspiciis EMINENTISS*



VESTRÆ tutò peragraturus liber iste ,  
licet orphanus , qui multum de patris sui  
solicitijs fama , negotium , etiam inter  
hostes , si qui fuerint , feliciter geret , si  
fuerit de vestra benignitate , ac protectio-  
ne securus. Posthumus est factus defuncti  
R. adm. P. F. Ludouici Bancel , qui cum  
patris pietatem redoleat , ac doctrinam ;  
habebit ut sperat , eum maximè propitium  
sibi , a patre moriente datum tutorem  
amantissimum , simul ac potentissimum  
Mecœnatem , qui in Ecclesiæ Catholice  
gerendis negotijs , summi Pontificis admi-  
nister præcipuus , in hoc videtur totus esse ,  
ut pietatis & prudentiæ exempla non vul-  
garia præbens , eos assiduè foveat quos no-  
verit doctrina consuevos & pietate. Is , erat  
verè pius , ac doctus inter ceteros , EMI-  
NENTISSIME PRINCEPS , bonæ me-  
morie frater noster , hujus jam orphanæ pa-  
ter , & author libri , qui ex ejus scriptis  
fidelissimè depromptus est ; nec aliud hu-  
jusce rei argumentum testimoniumvè ad-  
duxero , quam quòd EMINENTIÆ VE-  
STRÆ acceptus fuit , cui sola pietas pla-  
cet , insigni maximè ornata doctrina :  
feliciter ego profectò , si funes similes cadant

mihi ; qui cum doctrinam angelicam spiri-  
tualiter desponsaverim : ut & olim defun-  
ctus noster ; spirituale hoc semen suscito  
fratri meo , in fraternitatis religiosa , &  
amicitia Christiana religiosum ac perpe-  
tuum monumentum ; ac EMINENTIAE  
VESTRÆ humillimè offero , in obsequiū  
humillimi perenne argumentum.

EMINENTIAE VESTRAE

Humillimus & obsequentissimus

in Domino servus & filius

F. JOSEPHUS PATIN

Ordinis FF. Prædicatorum

L I C E N T I A.

*Reuerendissimi Patris Inquisitoris.*

IMPRIMATUR. FR. H. DE PERUSSIS.

INQUISITOR GEN. AVEN.

---

*Approbationes Doctorum Universitatis.*

**N**OS infra scripti Doctores Aggregati Sacrae facultatis Theologiae Universitatis Avenionensis, quantum totum operis legimus, cui titulus est (*Brevis universae Theologiae cursus &c.*) à R. P. LUDOVICO BANCEL Ordinis Praedicatorum, ejusdem facultatis Doctore Aggregato, & publico Professore conscripti: in quo nihil quod fidei catholicae, uel morum disciplinae repugnare videatur; nihil quod non Authoris eximia pietati, & profundae eruditioni respondeat, animadvertimus: ideoque totum supradictum prae lo dignum, & publica luce, magnoque usui futurum esse censemus. Datum Avenione, quintodesimo Kalen. Octobris, anno 1686.

*PRIVAT Doctör.*

*ROBERT Doctör.*

*F. FLOREN Augustinianus,  
Doctör facultatis Parisiensis.*

*F. RICHARDUS DE MAY, Ordinis  
Praedicatorum Doctör.*



## LICENTIAE.

Reverendissimorum Patrum Magistrorum  
Generalium Sacri Ordinis habentur  
initio tomì primæ.

---

## LICENTIA.

*R. adm. P. Provincialis*

**N**Os F. Thomas Vidal Inquisitor Carcassonenſis,  
nec non Provinciæ Tolosanæ ordinis FF. Præ-  
dicatorum humilis Prior Provincialis, & servus.  
Tenore præſentium noſtrique authoritate officij,  
Reverendos Patres Hieronimum de Graſſe, & Hy-  
acinthum Raymond Sacræ Theologiæ Profeſſores de-  
ſignamus, nominamus & inſtituimus cenſores, & ex-  
aminatores curſus Theologici R. P. Ludovici Bancel,  
olim in Univerſitate Avenionenſi profeſſoris publi-  
ci. Inquorum fidem has dedimus litteras officij noſtri  
ſigillo munitas, & manu propria ſubſcriptas. Avenio-  
ne die 25. Sept. 1686.

F. THOMAS VIDAL, Provincialis qui ſupra.

E. PHILIPUS NICOLAS ſocius.

## APPROBATIONES

*RR. PP. Professorum Sacrae Theologiae  
Ordinis nostri.*

**E**GO infra scriptus Sacrae Theologiae Professor, jussu R. admod. P. Provincialis legi volumen Theologicum, tractatum de Angelis ac de Beatitudine partem complectens, opus posthumum à R. P. Ludovico Bancel scriptum diligenter evolvi, in quo plurima exquisita notavi, multa pietatem authoris eximiam spirantia lubens miratus sum, omnia denique in opere contenta sanctae Ecclesiae matris, doctrinae, bonisque moribus omnino consona deprehendi: unde dignum luce publica censui Avenione 19. Octobris. 1686.

*E. HIERON. DE GRASSE Theologiae  
Professor Vic. Generalis Sancti Of-  
ficii Avenione.*

QUARTUM hoc Thomistica Theologia volumina à R. P. Ludovico Bancel olim in academia Avenionensi Sacrae Theologiae Doctore aggregato ac publico Professore compositum, magnâ quidem attentione, sed majori voluptate perlegi: in quo sicut & in precedentibus singularem animi sagacitatem, reconditam eruditionem, sed summam praesertim in omnibus etiam spinosis difficultatibus enodandis, claritatem narratus sum. Et quamvis in hocce volumine omnia perspicuè juxta & solidè pertractentur, nullibi tamen jucundius author spatatur, quàm in tractatu de Beatitudine. Cùm enim voluntas ejus summâ ac verissimâ felicitatis vehementissimò desiderio teneretur, hanc etiam intellectus ejus (quantum status viae pati poterat) perfectissimè cognoscebat. Jam verò, ut piè credimur, quod tantopere sitivit in via, perfectissimè gustat in patria. Neque omnes sacrae Theologiae alumni ad hanc aeternam veritatem & veram charitatem, & charam aeternitatem perfectè cognoscendam & diligendam hujus voluminis lectione permoveantur, quantociùs typis mandandum censeo. Datum Avenioni die 17. Octobris anno. 1686.

F. HYACINTUS RAYMOND

Ord. Predicatorum Sacrae Theologiae

Professor.

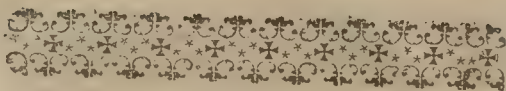


LECTORI BENEVOLO

**H**ABES hic, amice lector, tomum quartum Theologiae Thomisticae, brevi ceteros habiturus, Opus est R. adm. P. F. Ludovici Bancel, posthumum quidem, a tractatu de Angelis, sed germanum, subtili, solidum, ac omnibus numeris absolutum. Ut olim S. Thomas, antequam summam Theologicam consummaret, obiit, & ad meliora transivit, mercedem laborum suorum suscepturus, ita hic illius angelici doctoris fidelis discipulus, priusquam ultimam manum huic Theologiae Thomisticae admoveret; cum perfecisset tractatum de angelis, morte praeventus ceteros non potuit consummare: at certe cum vir innocentia vitae conspicuus; candore morum insignis; virgineo pudore spectabilis, prudentia solers, longanimitate ac patientia potissimum in infirmitatibus omnino infractus, coronâ tot virtutibus debitâ decorandus, ut spes est, in caelum abiit; nihil de doctrina ejus. Deo bene nobis providente, perijt: ut enim ex commentariis super quartum sententiarum, Angelici magistri summae supplementum desumptum est, & summa completa; ita & hoc opus discipuli angelici perfectum erit, dum cetera quae deesse videbantur, ex scriptis ejus, nihil ferè nisi aliqua verba quae manuscriptis deerant, addendo, & titulorum ordinem paululum immutando, fidelissimè desumentur, erit tamen magistrum inter & discipulum hoc discrimen; quod, ut docti ajunt, supplementum summae, licet dignam sancto Thomae doctrinam reddere, & ex germano ejus opere dum junior esset, sit desumptum, summa tamen profunditatem, soliditatem ac maturitatem non aequat, quam senior composuit; ex adverso verò, id quod è scriptis authoris nostri ab annis circiter quatuordecim in hac alma Avenionensi sancti Thomae schola publica, successivè dictatis, huic operi accedet, non solum quae tribus prioribus tomis, quantumvis labore improbo scripta sint, aequa quae maturitate ac soliditate, verum etiam cla-

ritate saltem , & ordine magis congruo superabit.  
Ceterum nil mireris , lector benevole , si quandoque  
miriùs quàm schola thomistica soleat , authorem scripsis-  
se videris , ut in quaestione de præmotione physica suf-  
ficienti , cum de materiali peccati ; in quaestione de  
opinionum probabilitate ; in quaestione de circumstan-  
tijs aggravantibus non explicandis ; & alibi raro tan-  
ta inerat huic piissimo viro de misericordia Dei fidu-  
cia , tantum pondus ad alleviandum jugum Christi ,  
quod ipse salvator , licet arcta sit via , quæ ducit ad  
vitam , nihil minus suave testatur ; tanta denique fuit ,  
ut cum Paulo per omnia omnibus placeret , innata pro-  
pensio ; ut aliquid genio suo , servata semper fidei ,  
morumque regula , quandoque indulgenti , sit indul-  
gendum ; maximè verd , cum ut & ipse mihi sæpe te-  
staturus est , & tomo primo insinuavit , & in publicis  
thm explicationibus thm thesibus palam asseruit , id  
quod de præmotione physica sufficienti ( fateor non  
sine discipulorum ruga ) scripsit , aut dixit , per mo-  
dum tentativæ , ut ipse aiebat , non resolutionis aut  
dogmatis adduxerit ; in hac parte si quæ essent doctri-  
næ sancti Thomæ adversa , ut & in cæteris , humilli-  
mè retractaturus , cum opus esset , quemadmodum ali-  
quando vir & humillimus & doctissimus , me suadente  
retractavit potissimum in tractatu de Angelis : ubi de  
specie expressa , quam in sui cognitione format ange-  
lus , ea quæ in tractatu de visione beata censuerat , re-  
tractavit .

Hæc te monitum volui lector benevole , ne si ali-  
quando in simile quippiam offenderes , scandalum pa-  
tereris , eumque sancti Thomæ suspicareris infidelem  
discipulum , qui noctu diuque , per annos quadraginta ,  
& ab ipsis religionis incunabulis , se insignem Tho-  
mæ professus est ; tu boni , æquique consule . Vale



# INDEX

## TOMI QVARTI

### CONTINUATIO

#### TRACTATUS DE ANGELIS

- A**RTICULUS III. De Peccato Demonum  
pag. 1.
- §. I. De superbia Demonum ibidem.
- §. II. De obiecto superbiae angelicae, quomodo Diabolus appetierit esse ut Deus. 5
- §. III. In quo sensu tres primae opiniones sunt verae, & in quo falsa. 6
- §. IV. Quarta opinio est probabilis etiam iuxta mentem D. Thoma, sed quinta est probabilior. 11.
- §. V. Stabiliter conclusio, & solvantur leviores obiectiones. 13
- §. VI. Obiectionis difficillima augetur novo modo difficultas, & novo etiam modo solvitur. 19
- §. VII. Lucifer fuit omnium angelorum supremus. Aliqui angeli ex omnibus ordinibus ceciderunt. Reflexio notatu dignissima super inscrutabilitate Dei iudicia. 24
- §. VIII. Difficultas circa S. Michaelem, & varia angelorum ministeria novo modo resolvitur iuxta communem Theologorum doctrinam. Singulare humilitatis exemplum in angelis. 28



# INDEX.

§. IX. De certamine angelorum: & quomodo in unico instanti indivisibili terminari poterit.

30.

§. X. Vtrum ex angelis plures steterint, quam ceciderint, Et quomodo per homines implebuntur ruina angelorum. Plura hic habentur notata dignissima pro eruditione, & pietate.

34.

§. XI. Mira innocentia bonorum angelorum, qui nullum unquam nequidem veniale peccatum commiserunt. Stupenda malorum angelorum miseria qui in omni opere suo mortaliter peccant, & omnium peccatorum reatum incurrunt.

41.

ARTICULUS IV. De pœna Daemonum

44

§. I. Utrum omnes angeli sint naturaliter inflexibiles post plenam electionem; ita ut immobiles adhareant sive bono sive mal, quod elegerunt, & an angeli boni, nunquam, mali vero sæpius errant. Plura hic novè & singulati modo exponuntur, ut tyronibus reddantur faciliora.

ibid.

§. II. Quomodo in Daemonibus naturalia remanent integra & splendidissima.

54

§. III. Vtrum Dæmones ita fuerint excæcati, ut eorum intellectus fuerit totaliter obtenebratus.

56.

§. IV. Vtrum Dæmones sint ita obstinati ut nullum bonum opus facere possint.

57

§. V. Vtrum ignis inferni possit torquere Dæmones

59.

§. VI. De modo quo ignis inferni torquet Dæmones præsertim per alligationem.

65

§. VII. Mira pœna Daemonum descriptio ex Cardinali Guicciarno, quæ est meditatio efficacissima ad incutiendum horrorem peccati.

70

§. VIII. Solvuntur objectiones; & præsertim quantum ad Dæmones in aere isto existentes.

72

§. IX. Resolvuntur breviter aliqua difficultates minoris momenti.

77

§. X. Novus modus explicandi, quo pacto animæ sunt in paradiso, in purgatorio, in limbo, & in inferno.

81

# INDEX.

QUÆT. IV. De locutione, & illuminatione angelica	81
ARTICULUS I. De illapsu solius Dei in omnes creaturas intellectuales.	ibid.
§. I. Vtrum solus Deus illabi possit in creaturas intellectuales; ita ut unus Angelus illabi nequeat in alium Angelum, nec in animam nostram.	ibid.
§. II. Egregia autoritates scriptura, & Patrum	85
§. III. Exponitur, & defenditur præcipua ratio D. Thoma & infertur doctrina maxima consolationis.	87
ARTICULUS II. De locutione Angelorum.	93
§. I. Quomodo Angeli loquantur sibi invicem, & animabus nostris, & Deo.	95
§. II. De modo quo fit locutio inter Deum, & Angelos sive bonos, sive malos, & animas nostras Egregia D. Gregorii doctrina.	100
ARTIC. III. De illuminatione angelica	101
§. I. Vtrum inferiores Angeli illuminentur a superioribus.	102
§. II. De modo quo fit angelica illuminatio.	104
§. III. Quinam sint Angeli illuminantes, quinam illuminati, & quodnam sit illuminationis obiectum.	106
QUÆTIO ULTIMA. De hierarchiis, ordinibus, ac ministeriis Angelorum.	113
ARTIC. I. De hierarchiis & actibus hierarchicis.	114
§. I. De tribus Angelorum hierarchiis.	ibid.
§. II. De tribus actibus hierarchicis.	116
ARTIC. II. De novem ordinibus sive choris Angelorum.	118
§. I. Quomodo distinguuntur novem illi ordines.	ibid.
§. II. D. Dionysius, & D. Gregorius differenter tradunt eorum iuxta scripturam sacram gradus ordinum Angelorum, propter diversam expositionem nominum ipsorum.	125
§. III. Aliqui ex Angelis specialiter deputantur	ad

# INDEX.

ad laudem unius perfectionis Dei: alii ad lau-  
dem alterius. 127

§. IV. Utrum homines assumendi sint. d. ruinæ  
Angelorum implendas. 128

ARTIC. III. De Angelorum ministeriis. 131

§. I. Utrum omnes Angeli immediatè mittantur  
in sibi. 132

§. II. Solumur obediencies. 135

§. III. Utrum res corporea ita subdita sint Ang-  
lorum ministerio, ut nata sint eis obedire quan-  
tum ad motum locutem. 139

§. IV. An mundi gubernatio, beatis angelis à Deo  
commissa sit. 141

§. V. An quilibet homo suam habeat custodiam an-  
gelum: magna Calvini, vel ignorantia, vel te-  
meritas & impudentia. 144

§. VI. Solvantur obediencies & presertim argu-  
mentum Calvini, quod ostenditur nullius esse  
momenti. 151

§. VII. Sicut unicuique hominum adest unus an-  
gelus bonus, ad eum custodiendum, ita & unus  
angelus malus ad ipsum seducendum. 156

§. VIII. Bonus Angelus ita est unus hominis cu-  
stos, ut nunquam sit custos duorum, neque se-  
mel neque successive. 158

§. IX. Angelus custos nunquam totaliter deserit  
clientem suum, quantumvis pessimus nisi post  
mortem. 159

§. X. Mira D. Thoma doctrina, & maxime con-  
solationis pro omnibus curam animarum habere  
tibus: quod Angelica custodia nunquam est om-  
nino frustra, nequidem resp. ad hominū pessimorū,  
& ipsius etiam Antichristi. 162

§. ultimus Corollaria notatu digna. 163

TOTIUS TRACTATUS De Angelis conclusio. 168.

TRACTATUS De variis statibus natura huma-  
na. 172

BULLA Summi Pontificis Pii V. 173

BULLA Summi Pontificis Gregorii XIII. 182

BULLA Summi Pontificis Urbani VIII. 184

Tom IV.

# INDE X.

QUÆSTIO I. De natura pura.	187
ARTIC. I. <i>Utrum status natura pura sit possibilis</i>	ibid.
ARTIC. II. <i>Aperitur via ad soluendas obiectiones Iansenii.</i>	197
ARTIC. III. <i>Explicatur principium huius tractatus, &amp; demonstratur existentia natura pura.</i>	201
ARTIC. IV. <i>Utrum in statu natura pura homo foret obnoxius concupiscentiæ.</i>	203
ARTIC. V. <i>Solvuntur obiectiones.</i>	210
ARTIC. VI. <i>Explicantur decem regulæ pro intelligentia authoritatum D. Augustini.</i>	216
ARTIC. VII. <i>Utrum homo in statu natura pura posset consequi suum finem ultimum, suamque beatitudinem.</i>	219
ARTIC. VIII. <i>Utrum in statu natura pura ad perfectum hominis beatitudinem foret resurrectio mortuorum.</i>	223
ARTIC. IX. <i>Solvuntur obiectiones</i>	225
ARTIC. X. <i>Utrum homo in statu natura pura posset diligere Deum super omnia.</i>	229
ARTIC. XI. <i>Solvuntur obiectiones.</i>	235
ARTIC. XII. <i>Inferuntur cetera, quæ ad naturam puram spectant, præsertim ipsius definitio, &amp; differentia ab aliis statibus.</i>	241
QUÆST. II. De statu natura integra.	245
ARTIC. I. De triplici rerum inclinatione	ibid.
ARTIC. II. De triplici dominio rerum.	250
ARTIC. III. <i>Quid importet connaturalis integritas hominis.</i>	252
QUÆST. III. De elevatione hominum & Angelorum ad ordinem supernaturalem.	260
ARTIC. I. <i>Utrum conveniens fuerit Angelos, &amp; primum hominem statim elevari ad ordinem supernaturalem.</i>	ibidem
ARTIC. II. <i>Quid sit supernaturalitas tam increata, quam creata.</i>	262
ARTIC. III. <i>Utrum gratia, vel gloria, aut alia qualitas supernaturalis, possit esse connaturalis alicui creature.</i>	269

ARTIC  
homo  
natur  
QUÆ  
ARTIC  
to  
ARTIC  
peccat  
ARTIC  
mit e  
ARTIC  
omn  
26.  
ARTIC  
Iun  
pro  
ARTIC  
int  
ARTIC  
statu  
ARTIC  
Theolog  
prim  
QUÆST  
tulin  
ARTIC  
beat  
ration  
mine  
ARTIC  
aut p  
ARTIC  
ante  
ARTIC  
plur  
338.  
ARTIC  
ultim  
ARTIC  
in bo  
ARTIC

# INDEX.

18	ARTIC. IV. <i>Verum gratuita fuerint collata tam</i>	
de libris	<i>hominibus quam angelis iuxta proportionem</i>	
	<i>naturalium.</i>	277
obiectio.	QUEST. IV. <i>De statu Innocentie:</i>	283
147	ARTIC. I. <i>Verum Innocentia distinguatur reali-</i>	
ius tri-	<i>ter à gratia, sanctificante.</i>	284
natura	ARTIC. II. <i>Verum primi parentes antequam</i>	
201	<i>peccarent, errare possent, aut decipi.</i>	287
a homo	ARTIC. III. <i>Verum homo innocens potuisset com-</i>	
203	<i>mittere aliquod veritale peccatum.</i>	292
210	ARTIC. IV. <i>Verum primi parentes tentati fu-</i>	
pro intel-	<i>erint tam ab intrinseco, quam ab extrinseco.</i>	296
216	ARTIC. V. <i>Doctrina notatu dignissima, contra</i>	
de pona	<i>Iansenium, de universalitate orationis etiam</i>	
quaque	<i>pro statu Innocentie.</i>	300
219	ARTIC. VI. <i>An, &amp; quomodo primi parentes fue-</i>	
pure ad	<i>rint immortales, &amp; impossibiles.</i>	
re iurre-	ARTIC. VII. <i>Verum aliquis reprobis fuisset, &amp;</i>	
223	<i>status Innocentie persecutus esset.</i>	306
225	ARTIC. VIII. <i>Describitur status innocentie.</i>	312
de pura	<i>Theologia Thomistica Pars secunda. Tractatus</i>	
229	<i>primus de beatitudine</i>	317
235	QUEST. I. <i>De ultimo fine hominis, sive beati-</i>	
et utrum	<i>tudine ipsius Obiectiva.</i>	318
241	ARTIC. I. <i>An solus Deus sit ultimus finis, &amp;</i>	
245	<i>beatitudo hominis; ita ut tota collectio creatu-</i>	
ibid.	<i>rarum, sine Deo, non sit capax beatificandi ho-</i>	
250	<i>minem.</i>	319
s inte-	ARTIC. II. <i>Verum maior possessio creaturarum fa-</i>	
253	<i>ciat peccatorem magis infelicem.</i>	330
Arge-	ARTIC. III. <i>An si videretur Deus, ut unus: non</i>	
260	<i>autem, ut trinus, foret homo beatus.</i>	33
et alio	ARTIC. IV. <i>An, &amp; quomodo possit homo habere</i>	
ordinem	<i>plures fines ultimos simul, saltem apparentes</i>	
ibidem		338
in in-	ARTIC. V. <i>Verum omnia fiant in virtute finis</i>	
262	<i>ultimi, seu desiderii beatitudinis.</i>	352
et alia	ARTIC. VI. <i>Verum voluntas possit ferri nedum</i>	
269	<i>in bonum, sed etiam in malum.</i>	361
	ARTICULUS VII. <i>An, &amp; quomodo necessitetur</i>	



# INDEX.

homo ad volitionem finis ultimi, sive beatitudinis.	364
ARTIC. VIII. An omnes omnino creature, etiam peccatores, & Damnes, quarendo finem ultimum, & amando beatitudinem, Deum ipsum diligant super omnia, an ore innato.	368
QUEST. II. De Beatitudine simul hominis.	382
ARTIC. I. Quid sit Beatitudo; & utrum Deus fecerit, quid nunc absolute facere potuit pro nostra Beatitudine.	ibid.
ARTIC. II. In quo consistat essentia Beatitudinis Patria.	389
ARTIC. III. Solvantur Obiectiones.	402
ARTIC. IV. Utrum homo habeat naturalem appetitum ad visionem Beatificam.	418
ARTIC. V. In quo consistat beatitudo supernaturalis huius vite.	422
ART. VI. In quo consistat beatitudo naturalis.	434
QUEST. III. De proprietatibus beatitudinis.	437
ARTIC. I. Utrum beati necessario diligant Deum quoad specificationem, & quoad exercitium. ibid.	
ARTIC. II. An, & quomodo Beati sint omnino impeccabiles.	453
ARTIC. III. Utrum semel facta suppositione beatitudinis, homo remaneret impeccabilis in aeternum, etiam si beatitudo subtraheretur.	449
ARTIC. IV. Utrum beatitudo sit inamissibilis, & perpetua ab intrinseco, & ex natura sua.	453
QUEST. IV. De dotibus anime, & corporis beatorum.	454
ARTIC. I. Utrum anime iustorum beatificentur ante diem iudicii, & corporis glorificationem.	
ARTIC. II. De Dotibus anime beate.	466
ARTIC. III. Utrum convenienter assignentur quatuor dotes corporis gloriosi.	471
QUEST. V. De aureolis, & fructibus beatorum.	476
ARTIC. I. Quid, & cum sint aureole.	ibid.
ARTIC. II. De Fructibus beatorum.	482
ART. III. De lanovatione, & glorificatione totius universi post diem iudicii ex reuocantia gloria Beatorum.	489

Finis.

Dan  
d'cit  
tia. Apr  
bono fr  
Eudam  
quit D.  
serm  
mus.  
nuoqu  
cinque  
parit  
nonnisi

Omn  
to super  
& Patru  
persona  
tum pri  
perbia  
ser, q  
vulner  
lum con  
monu  
a pul  
finitu  
perba  
Tota

## CONTINUATIO.

### *Tractatus de Angelis.*

## ARTICULUS III.

### *De peccato Daemonum.*

Dæmon, sive Δαίμων Græcè, Latine sci-  
dicitur: quia proprius veluti character Angelus est scien-  
tia. Apud Gentiles Dæmon surrebatur pro Angelo si-  
bono siue malo; & bonus quidem Angelus dicebatur  
Eudæmon, malus autem cacodæmon. Nos autem, ut  
quit D. Augustinus lib. 9. de civit. Dei cap. 19. Si  
scripturaloquitur, secundum quam Christiani sum-  
mus, Angelos quidem partim bonos, partim malos,  
nunquam vero bonos Dæmones legimus: sed ubi-  
cunque illarum litterarum hoc nomen positum re-  
peritur, siue Dæmones, siue Dæmonia dicantur,  
non nisi maligni significantur spiritus.

#### §. I.

### *De superbia Damonum.*

Omnes fatentur, quod Dæmones peccaverunt pecca-  
to superbiæ, quod probari posset innumeris scilicet, tur-  
& Patrum testimoniis, si recitetur illud Isaie 14. ubi in  
persona Regis Assyriorum allegoricè describitur pecca-  
tum principis Dæmonum: Detrasta est in fros su-  
perbia tua. Et paulò post. Quomodo cecidisti Luci-  
fer, qui mane oriebaris? corruisti in terram, qui  
vulnerabas gentes; qui dicebas in corde tuo: In ca-  
lum conscendam, super astra dei exaltabor solum  
meum, sedabo in monte testamenti, in latibus  
Aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium,  
similis ero altissimo. Quæ verba manifestæ sunt su-  
perbiæ.

Tota difficultas est, utrum hoc fuerit primum eorum

*Questio V. De culpa,*

peccatum: Quamvis enim id asserat D. Thomas, quem Doctores communiter sequuntur, nihilominus Scotus dixit primum Daemonum peccatum fuisse luxuriam quamdam spiritus talem, sive nimiam delectationem, & complacentiam de seipsis, sive de sua propria excellentia. Non desunt Scotistæ, qui existimant dissensionem illam inter Doctorem angelicum, & subtilem non esse nisi de terminis: & revera si opinio Scoti, sic intelligatur, ut illa complacentia fuerit nimia, quia Demones ita sibi in sua propria excellentia complacuerunt, ut eam in Deum non retulerint, est eadem in substantia cum opinione D. Thomæ.

Concl. Primum Daemonum peccatum fuit superbia.

Prob. I. Testimoniis scripturæ, & Patrum, quorum hæc sufficiant. Christus Lucæ 10. Volens reprimere elationem suorum discipulorum, gaudentium de eo quod Demones illis subiciebantur, dixit: *Videbitis satanam sicut fulgur de celo cadentem*: significans illum propter superbiam cecidisse. Unde D. Gregorius lib. 23. moralium cap. 4. ait: *Mirè Dominus ut in discipulorum cordibus elationem premeret, mox iudicium ruina retulit, quod ipse magister elationis accepit: ut in authore superbia discerent, quid de elationis vitio formidarent.*

Ecclesiastici 10. sic habetur. *Initium omnis peccati est superbia: qui tenuerit illam implebitur maledictis, & subvertet eum in finem.* Occasione cuius loci D. Bernardus serm. 1. de adventu ait: *Fugite superbiam, fratres mei, multum fugite.* Initium omnis peccati superbia: quæ tam velociter ipsum quoque syderibus cunctis clarius micantem æterna caligine obtenebravit Luciferum: quæ non modò Angelorum primum in Diabolum commutavit.

Nec sufficit aliquorum expositio dicentium, hæc aliaque similia testimonia sic esse intelligenda, ut superbia fuerit primum Daemonum peccatum, non prioritate naturæ, & causalitatis, sed prioritate principalitatis, idest principale peccatum, quod commiserunt. Etenim superbia ita dicitur primum Angelorum peccatum, ut dicatur simpliciter, & absolute loquen-

*De pœna Dæmonum.*

do initium omnium aliorum peccatorum, quæ sive ab  
eisdem Angelis, sive ab hominibus commissæ sunt.  
Ergo ea omnia præcessit prioritate naturæ, & causa-  
litatis. Deinde illud Angelorum peccatum fuit primum  
necum principalitate, sed etiam naturæ, & causalita-  
te, quod fuit, imò ab ipsis commissum, & eos reddi-  
dit alijs peccat's obnoxios, ut per se patet. Sed hoc  
est superbia. Ergo. Prob. Mi. Illud peccatum per  
quod ceciderunt, fuit ab eis primò commissum, &  
ianuam alijs omnibus peccatis aperuit: peccata enim  
subsequentia Angelorum casum præsupponebant. Sed  
cecidere per superbiam. Ergo.

Prob. 2. Primum Dæmonum peccatum non fuit,  
imò nec esse potuit nisi superbia (quæ propterea com-  
muniter dicitur peccatum Dæmonum) si non fuit, nec  
esse potuit nisi inordinatus propriæ excellentiæ appeti-  
tus; in hoc enim consistit superbia propriè dicta, ut  
dicemus agendo de illo vitio. Sed non potuit esse nisi  
inordinatus ille appetitus. Ergo. Prob. Mi. Hoc erat  
privilegium innocentie angelicæ, sicut humanæ, ut  
quandiu Angelus mansisset benè regulatus circa finem  
ultimum, pro quo creatus fuerat, sic benè regulatus  
in appetitu suæ beatitudinis, tandiu Deus cum contem-  
plaretur benè regulatum circa cætera omnia; itaut non  
potuisset peccare nequidem venialiter. Igitur Angelus  
in omnibus, & per omnia fuisset semper benè regula-  
tus, si rectè suam beatitudinem appetuisset: Et cum-  
tota Angelorum excellentia in utr.que eorum beatitu-  
dine, naturali & supernaturali consistat, sequitur quod  
peccatum in eis incipere non potuit, nisi per inordina-  
tum excellentiæ suæ appetitum, quatenus ita sibi in  
sua beatitudine complacuerunt, ut eam ad ipsum Deum  
tanquam finem ultimum non retulerint, ut explicabi-  
mus in sequ. §. Unde sancta Magdalena de Pazzis in  
uno raptu dixit, peccasse Angelos, per quel compia-  
cimento disordinato della loro eccellenza senza ri-  
feririllo a Dio.

Ob. D. Thomas 1. p. qu. 63. a. 2. ait: *In spiritua-  
libus bonis non potest esse peccatum, dum aliquis  
ad ea afficitur, nisi per hoc quod in tali affectu su-  
perioris regula non servatur: & hoc est peccatum*

4. *Quaestio V. De culpa,*  
*superbia, non subli superiori in eo quo debet. Vnde*  
*peccatum primum Angelis non potest esse aliud quam*  
*superbia. Sed non subnec: se ipsi Deo in eo quo debet,*  
*non est superbia propriè & specialiter dicta, sed im-*  
*propriè, & generaliter sumpta prout est conditio in*  
*omnibus peccatis imbibita: quoties enim aliquis pec-*  
*cet, toties non se subicit Deo, in his in quibus se illis*  
*subicere debet. Ergo primum Angelorum peccatum*  
*non fuit superbia propriè dicta. Præterea nolle se su-*  
*bicere superiori est inobedientem esse. Ergo primum*  
*in hoc peccatum fuit potius inobedientiæ, quam super-*  
*biæ.*

Resp. Quod si nolle se superiori subicere se habeat  
solummodo consecutivè, non est nisi generalis condi-  
tio omnium peccatorum, sicut avaritiæ peccatum con-  
sistit in excessivo appetitu divitiarum, ex quo se-  
quitur quod in hoc non se subiciat Deo: sed hoc non  
constituit huiusmodi peccatum. Sed Angeli peccare  
non potuerunt per excessivum suæ beatitudinis, & ex-  
cellentiæ appetitum; quia hæc est differentia inter bona  
corporalia, & spiritalia, quod cuantacunque esse  
possit abundantia in spiritalibus non possit esse ex-  
cessiva, & mala, sicut in corporalibus, ut dicemus  
agendo de virtutibus: unde non potuerunt peccare  
Angeli nisi in hoc quod ita suam excellentiam appetie-  
rint, ut noluerint in hoc se subicere Deo: unde hoc  
se habuit non tantum consecutivè, sed etiam constitu-  
tivè ad eorum peccatum, quod proinde fuit superbia  
propriè dicta. Quantum ad inobedientiam dico, quod  
subsecuta est primum Angelorum peccatum: quia nolle  
se submittere superiori quicquid præcipiat, sive in  
quacunque materia, hoc est peccatum inobedientiæ;  
sed nolle se illi submittere in tali determinata materia,  
sive in appetitu suæ excellentiæ, hoc est peccatum su-  
perbiæ: non potuit autem peccatum Angelorum inci-  
pere, nisi per hoc quod nolent se Deo submittere in  
tali appetitu suæ excellentiæ; ex quo postea factum  
est, ut noluerint ei se submittere in ulla materia, sed  
velint in omnibus contra voluntatem ejus agere quan-  
tum possunt: unde præcessit peccatum superbiæ, &  
subsecutum est peccatum inobedientiæ.



## §. II.

*De obiecto superbiæ angelicæ, quomodo Diabolus appetierit esse ut Deus.*

Omnes fatentur obiectum superbiæ angelicæ fuisse appetitum talis, tantæque excellentiæ, ut Diabolus appetierit esse sicut Deus: hoc patet ex innumeris scripturæ, & Patrum testimoniis, ut ex illo Isaia loco, quem retulimus initio §. præced. & Ezech. cap. 28. ubi de Lucifero dicitur: *Elevatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum.* Hoc eleganter expressit S. Gregorius Nazianz. His verbis à Coneto relatis.

*Lucifer (eximio nam cum frueretur honore) sperabat regere dei, soliumque, decusque. Dum Deus esse cepit, tetra caligine totus obrutus est.*

Tota difficultas est, quomodo Diabolus voluerit esse ut Deus. Hugo victorinus, Scotus, & alij asserunt Diabolum voluisse esse ut Deum, per omnem odiam æquiparantiam, ita ut voluerit eodem penitus indifferens sicut Deus. Viguerius noster & alij docent, quodd. Angelus voluit esse ut Deus rationaliter, sive appetiit unionem hypostaticam: quia cum per fidem cognosceret Deum incarnandum, & quodd. proinde naturam alicujus creaturæ intellectualis debebat assumere, voluit ut naturam potius angelicam sibi uniret, quam humanam: & quia cognovit quodd. verbum divinum in sua incarnatione facturum erat oppositum, ideo debita ipsi adorationem recusavit. Hanc sententiam probabilem censet doctissimus Joannes à S. Thoma. Altera opinio est Molinæ, qui dixit Luciferum appetiisse tyrannicum principatum, ut sicut Deus est absolutissimus rerum omnium Dominus ita ipse voluerit esse absolutus Dominus omnium aliarum intellectualium creaturarum. Sed communiter Thomistæ docent, obiectum superbiæ Angelorum fuisse ipsorum beatitudinem, & voluisse diabolum esse sicut Deum non per æquiparantiam, sed per similitudinem, quatenus sicut Deus

6 *Quaestio V. De culpa,*  
est beatus ex seipso independentem ab alio, ita diabolus  
ex modo operandi voluit esse beatus ex seipso indepen-  
dentem à Deo. Adhuc tamen Thomistae divisi sunt :  
quidam inter quos est Gonetius, dicunt solam beatitu-  
dinem naturalem fuisse objectum superbiae angelicae :  
plures autem inter quos est Ioannes à S. Thoma, docent  
quod objectum huiusmodi superbiae non solum fuit beati-  
tudo naturalis, sed etiam beatitudo supernaturalis;  
quod etiam probabiliter consentiant Salvaticenses, & hac  
sententia mihi praecarens omnibus placet.

S. III.

*In quo sensu tres primae opiniones sunt verae,  
& in quo falsa.*

Ut in hac intricatissima difficultate procedamus cum  
ea claritate, quam materia pati potest, in primis ex-  
plicandum est, quomodo in aliquo sensu tres priores  
opinionones sunt verae, & in quo falsa.

1. In hoc talis sunt, quod authores, qui eas tenent,  
volunt objectum primi peccati Angelorum fuisse, quod  
diabolus voluit esse et Deus, vel per aequalitatem om-  
nimodam, vel per unionem hypostaticam, vel per  
tyrannicum principatum. Quia ut diximus in §. præ-  
ced. Non potuerunt Angeli primo peccare, nisi circa  
beatitudinem, & finem suum ultimum pro quo creati  
fuerunt, quod proveniebat ex privilegiis innocentiae  
angelicae. Sed certum est quod Angeli non fuerunt  
creati, neque ut essent Deus per omnimodam aequipa-  
rantiam; hoc enim penitus implicat: neque fuerunt  
destinati ad unionem hypostaticam; jam enim ab æter-  
no summum illud beneficium fuerat preparatum pro  
natura humana, non autem pro angelica. Neque etiam  
ad tyrannicum principatum, quia talis principatus est  
malus, & peccaminosus. Ergo nihil horum potuit esse  
objectum primi peccati Angelorum.

Confirmatur ex D. Anselmo lib. de casu Diaboli cap.  
4. Et refertur à D. Thoma 1. p. q. 63. a. 3. Igitur de  
Dæmone loquens ait: *appetit illud ad quod perven-*  
*isset si stetisset.* Sed certum est quod non pervenisset

ad omnimodam cum ipso Deo aequiparantiam, neque ad unionem hypostaticam, neque ad tyrannicam principatum. Ergo in appetitu huiusmodi excellentiæ non consistebat peccatum superbiæ angelicæ.

Nec refert si dicas, quoddam D. Anselmus inducit disceptulum ita loquentem: cum enim ipse hanc propositionem non refutaverit, sed potius modum alium, quo Angelus peccare potuit, statim explicuerit, signum est manifestum, quoddam eam veram esse existimavit: unde D. Thomas illam tanquam de mente D. Anselmi retulit.

2. Nihilominus prima opinio in hoc est vera, quoddam diabolus voluit esse Deus per aequiparantiam, non omnimodam, sed aliqualem, sive non in omnibus sed in aliquo, scilicet in hoc quoddam sicut Deus est bonus independentem ab alio, talis etiam voluit esse diabolus, quantum est ex ipso operandi modo: sed tamen ad tollendam omnem equivocationem, hoc non dicitur voluisse Deum esse per aequiparantiam, sed tantum per similitudinem.

3. Refellitur illa prima opinio ex duplici axioma, quod explicabitur in tract. de actibus humanis, scilicet: *nihil volitum quin præcognitum: & amabile bonum, unicuique autem proprium.* Ex hoc inferemus in eodem tractatu, quod nullus appetere potest nisi bonum, quod prius cognoverit necum esse possibile, sed etiam conveniens sibi metipsum. Scio incredibiles esse Scoti, & sequacium ejus subtilitates contra istam doctrinam, sed eas ibidem refellemus. Interim ea supposita sic argumentamur. Nihil possumus appetere, nisi prius judicemus hoc esse bonum, necum possibile, sed etiam nobis conveniens. Sed diabolus judicare non potuit, quoddam esset bonum sibi conveniens, ut fieret Deus per aequiparantiam: imo judicare non potuit, quoddam hoc esset possibile: sed evidenti lumine cognovit, hoc esse impossibile omnimoda impossibilitate. Ergo hoc appetere non potuit. Prob. Mi. quia unum ex privilegiis innocentie angelicæ fuit, ut si Angelus non recessisset, nullatenus errare potuisset: unde nullus in ejus intellectu error esse potuit ante primum peccatum. Sed si judicasset vel esse sibi conveniens, vel etiam possibile, quoddam fieret Deus per aequiparantiam, fuisset error omnium

erassimus, qui nequidem in intellectum hominis ca-  
dere potest, nisi sit plane stultus: nam ut ait D. Tho-  
mas I. 2. p. qu. 67. a. 3. in argum. 3. Nullus homo nisi  
omnino immens, dignus esse aequalis Angelo. nedum  
Deo. Et in corr. arti. dicit: Impossibile est, quod  
unus Angelus inferior appetat esse aequalis superio-  
ri, nedum quod appetat esse aequalis Deo.

Rat o, quam tradit ibidem Doctor angelicus, est:  
quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione  
(scilicet diabolus cognovit, quod non poterat per  
aequiparatum esse Deo) in crimine actum peccan-  
di in se ipso praecessit vel habuit, vel passio ligans  
cognoscitivam ipsius virtutem, ut in particulari  
deficiens eliceret impossibile, sicut in nobis inter-  
dum accidit. Et ideo dato quod hoc esset possibile,  
hoc esset contrarium vel desiderium. Est enim uni-  
us in materia desiderium ad conservandum suum  
esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in  
aliam naturam: unde null. res, quae est in in-  
feriori gradu naturae, potest appetere superioris na-  
turae gradum, sicut asinus non appetit esse canis:  
quia si transmutetur in gradum superioris natu-  
rae, iam ipsum non esset. Quae ratio incomparabiliter  
magis videt respectu Dei, quam vel effectus cuiusvis crea-  
turae: quia imaginari possumus, quod homo transmu-  
taretur in Anselmum, vel Angelus inferior in Angelum  
superiorem de novo prodeum, & ob alijs distinctum,  
atque ita tres summatim aliquid fieret: sed quia  
nequeunt esse plures D. i., sicut sunt plures homines, &  
Angeli, ideo imaginari non possumus, quod creatura  
transmutetur in alterum Deum distinctum ab illo qui  
modo est. & ipsi omnino aequalem: unde in illa imagi-  
naria transmutatione totaliter periret Angelus, & ex  
parte termini à quo, & etiam ex parte termini ad quem  
illius transmutationis: nec enim remaneret Angelus, nec  
fieret novus Deus.

4. Secunda opinio valde probabilis est: non quod  
inordinatus unius hypostatica appetitus fuerit pri-  
mum Angeli peccatum; sed quia fuit unum ex pecca-  
tis, quae primum subssecuta sunt: postquam enim semel  
Angelus suam innocentiam perdidit, Deus in illo omne

percat  
vnde  
dicit  
omne  
judic  
eand  
Un  
etiam  
D. Tho  
alter  
bimus  
possum  
liter, si  
eandem  
Utr  
ipsi ap  
omnes  
Lucifer  
tan en  
ficium  
naturae  
tam ex  
dehbar  
stanti  
Pro  
ad he  
thi  
Angel  
tro, n  
in. m  
n. p  
Domi  
a. m  
impor  
i. re na  
suos a  
muer  
Fm. o  
adorat  
tes m  
posit



*¶ penna Daemonum.*

peccati genus, cuius si sua natura est capax, permittit. Unde cum obiectum excellentissimum, & ut ita dicam, dignissimum superbiæ angelicæ sit unio hypostatica, eamque sedem possibilem, sed etiam sibi convenientem iudicare potuerit Lucifer, valde verissimile est, quod eam appetiit.

Unde cum Scriptura sacra possit plures sensus habere etiam literales, ut communiter docent expositores cum D. Thoma, licet hæc verba Luciferi, *Deus ego sum*, aliter à nobis explicanda sint, quando nostram probabimus conclusionem, nihilominus sic etiam intelligi possunt, quasi diceret Lucifer, *Deus ego sum* personalter, siue dignus sum, ut naturam meam Deus assumat, eamque sibi hypostaticè uniat.

Utum autem quilibet alius ex angelis apostatis sibi ipsi appetierit similiter unionem hypostaticam, vel omnes in hoc consenserint, ut hæc esset prærogativa Luciferi tanquam omnium supremi, incertum est. Sed tamen omnes ex hoc quod per fidem cognoverint beneficium illud unionis hypostaticæ non fore concedendum naturæ angelicæ, sed tantum humanæ, recusaverunt tam ex invidia, quam ex superbia adorandam quæ debebant exhibere Christo, & quam ipsi in primo instanti exhibuerant.

Pro quo notandum est, quod ex his Apostoli verbis ad hebræos i. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dixit: & adorent eum omnes Angeli Dei*: rectè colligitur, quod statim atque introductio illi facta est in mentibus angelicis, quatenus in primo illius creationis instanti per fidem cognoverunt nostram incarnationis, & Christum fore caput, & Dominum suum, impossibile fuit eis præcedere ipsum adorandi: quamvis nullum eis tale præceptum fuisse impossibile, ad hoc tamen obligati fuissent, ex illo iure naturæ, quo omnes inferiores tenentur superiores suos agnoscere, eisque debitum honorem exhibere. Huic muneri, & obligati satisfecerunt omnes Angeli in primo suæ creationis instanti, humillimè Christum adorando: sed in secundo instanti Angeli mali frementes invidiâ, quod summum illius beneficium unionis hypostaticæ conferretur naturæ humanæ quamvis inferiori.

ri, illudque ex sua summa superbia suae naturae angelicae tanquam longè super ori debitum ex stimantes, inuenerunt amplius adorationem Christo Domino exhibere. Omitto alia argumenta, quae pro illa sententia fieri solent, & mihi non videntur convincere.

5. Tertia opinio vera est, non quod appetitus tyrannici principatus fuerit primum Luciferi peccatum, sed subsequens. Prob. 1. quia Lucifer apud Iaiam cap. 14. ait: *In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum.* Ubi prius aicit, in caelum conscendam, deinde super astra ponam solium; quia prius affectavit similitudinem Dei, quam tyrannicum in alios Angelos principatum. *Loquitur ibi*, inquit D. Thomas 1. p. qu. 61. a. 4. ad 3. *Non de caelo aliquo corporeo, sed de caelo sanctae Trinitatis, inquit angelus peccatus ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo aequiparari.* Et similiter dicendum est, quod loquitur non de astris corporeis sed spiritualibus, sive alijs Angelis, de quibus dicitur Job. 38. *Ubi eras &c. Cum me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filii Dei.* Voluit super illos exaltare solium suum, quia voluit super eos habere absolutum dominium, & tyrannicum principatum. Unde etiam ibidem subdit: *ascendam super altitudinem nubium.* Id est ut exponit Exranus, *Angelorum, qui dicuntur nubes metaphorice propter velocitatem motus, sicut & supra dicuntur astra propter claritatem naturalis intellectus.* Adde quod dicuntur etiam astra, quia proprijs eorum effectus est lux, ut diximus supra, explicando quomodo sunt in caelo empyreo tanquam in loco, quatenus admirabili luce ipsi exornant.

Prob. 2. Ex D. Augustino lib. 14. de civit. Dei cap. 11. ubi asserit ex peccato superbiae subsecutam fuisse affectationem tyrannici principatus: sic enim habet: *postquam superbus ille Angelus, ac per hoc invidus, per eandem superbiam a Deo ad semetipsum conversus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditus, quoniam esse subditus eligens; de spiritali paradiso cecidit.* Rationem reddit D. Thomas 1. p. qu. 62. a. 3. his verbis: *quia re. d. quod est per se, est principium, & causa eius quod est per aliud: ex*

*Et pœna Damonum.*

*hæc etiam consecutum est (scilicet ex hæc quod voluit  
esse sicut Deus per similitudinem in sua beatitudine)  
quod appetiit aliquem principatum super alia ha-  
bere. In quo etiam perverse voluit Deo assimilari.*

**§. IV.**

*Quarta opinio est probabilis etiam iuxta mentem  
D. Thoma, sed quinta est probabilior.*

**Probatur.** Quia D. Thomas in sua Theologia sum-  
ma 1. p. qu. 63. a. 2. Explicans, quomodo Diabolus  
voluit esse ut Deus, ait: *In hoc appetiit esse similis  
Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis  
id, ad quod virtute sua natura poterat pervenire,  
accutens suum appetitum à beatitudine supernatur-  
ali, quæ est ex gratia Dei. Vel si appetiit ut ulti-  
mum finem illam Dei similitudinem, quæ datur ex  
gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ natu-  
ræ non ex divinis auxiliis secundum Dei dispositio-  
nem. Et hoc consonat dictis Angelum qui dicit, quod  
appetiit illud ad quod pervenisset, si fieret. Et hæc  
duo quodammodo in idem redeunt: quia secundum  
utrumque appetiit finalem beatitudinem per suam  
virtutem habere, quod est proprium Dei.*

Ubi D. Thomas per hæc verba, *vel si appetiit*  
*Ec.* clarè insinuat se nihil determinare de tali diffi-  
cultate, sed ex suppositione quod eligatur illa opinio, quæ  
tenet Angelum inordinatè appetiisse beatitudinem su-  
pernaturalem, tradit modum eam explicandi. Relin-  
quitur ergo libertas discipulis ejus sequendi quamcum-  
que ex his opinionibus, siue affirmativam, siue nega-  
tivam: unde probabilis est illorum Thomistarum sen-  
tentia, quæ tenet Angelum peccasse per inordinatum  
appetitum solius beatitudinis naturalis: sed aliorum  
sententia, quæ tenet ipsum peccasse quoque per inordi-  
natum appetitum suæ beatitudinis supernaturalis, est  
probabilior: quia eam expressè, & non ex suppositio-  
ne, sed absolute docuit angelicus Doctor in aliis suis  
libris, ut lib. 3. contra gentes cap. 109. & 110. & in  
2. sent. dist. 5. qu. 1. a. 2. & qu. 16. de malo artic. 2.

ad 4. & artic. 3. in corp. Relictis autem aliis testimoniis sufficiat istud tanquam evidens, & convincens.

Sic enim habet in illo artic. 3. Fuit ergo primum peccatum Diaboli in hoc quod ad cor seipsum suam per naturalem beatitudinem, quæ in plenâ Dei visione consistit, non se erexit in Deum tanquam finalem perfectionem ex eius gratia desiderans cum Angelis sanctis; sed eam consequi voluit per virtutem suæ naturæ, non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratuita conferente. Unde Augustinus in libro de libero arbitrio peccatum Diaboli in hoc ponit, quod est sua potentate delectatus, & in 4. super Genesim ad litt. dicit, quod si ad se naturam angelicam converteretur seque Angelus amplius delectaretur, quam eo cuius participatione beata est, intumescens in verbis caderet. Et quia habere finalem beatitudinem per virtutem suæ naturæ, & non ex gratia angelicus superbiis est proprium: hoc manifestum est, quod quantum ad hoc appetiit Diabolus Dei equalitatem.

Nec sufficere videtur expositio satis communis, quod non intenderit Doctor angelicus asserere, quod Diabolus beatitudinem supernaturalem revera appetierit; sed quod eam appetiisset, si voluisset, quod eam formidaret adipisci viribus naturæ sine auxilio divine gratiæ: etenim Doctor sanctus formaliter, & expressè asserit, quod eam appetiit, & consequi voluit viribus naturæ sine auxilio gratiæ. Non satisfacit quoque aliorum expositio, qui dicunt, Diabolum hoc voluisse non formaliter, & expressè, sed virtualiter tantum, & interpretative. Etenim Angelus optinere noverat hanc formalem, & expressam consequentiam, quod si gloriam non obtinebat per auxilia gratiæ, sequebatur quod eam obtinere debebat per vires naturæ. Sicut ergo formaliter, & expressè recitavit eam habere per auxilia gratiæ; ita formaliter, & expressè voluit eam consequi per vires naturæ. Deinde ex illa virtuali tantum, & interpretativa volitione beatitudinis supernaturalis per vires naturæ idem sequitur inconveniens ac ex ipsa volitione formali, & expressa, nimirum error. Nemo enim vult etiam virtualiter, & interpretative, nisi id quod judi-

cat sibi  
& m  
vellet  
adipisci  
sini con  
per se pa  
pressus  
tunt in  
quovis  
eventu  
fuitas  
bumus in

Stabi

Adver  
lum. nec  
guatam  
& tantu  
poris t  
similes  
juxta a  
non est  
mas i  
Et t  
est pe  
volunt  
ut mox  
non al  
Simil  
militu  
q. d. m  
imitari  
Et hoc  
natura  
re. vol  
obtin  
obtinu



cat sibi conveniens, iudicio saltem similiter virtuali, & interpretativo: necesse igitur fuit, ut Angelus vellet beatitudinem supernaturalem viribus naturæ adipisci, quod hoc iudicaret nedum possibile, sed etiam sibi conveniens; in quo manifestum contineri errorem per se patet. Nullus autem error nec formalis, & expressus, nec virtualis, & interpretativus reperiri potuit in Angelis ante primum peccatum: quia error quovis modo sumptus est defectus, & miseria, à qua exemptus erat Angelus innocens. Quomodo verò difficultas illa, & quidem maxima, resolui possit, videbimus in parag. proximè sequentibus.

*§. V.*

*Stabilitur conclusio, & solvuntur leviores obiectiones.*

Advertendum est, quod aliquis potest appetere similitudinem Dei dupliciter: vel juxta rationem bene regulatam, sive in his in quibus natus est ipsi assimilari: & tantum abest, ut in hoc peccaverint Angeli, quin potius tota eorum perfectio consistit in hoc quod sint similes Deo quantum patitur creaturæ conditio: vel juxta rationem male regulatam, sive in his in quibus non est natus assimilari Deo; sicut, inquit D. Thomas 1. p. qu. 63. a. 3. *Si quis appeteret creare celum, & terram, quod est proprium Dei, in quo appetita esset peccatum.* Et hoc modo peccavit Angelus, dum voluit esse ut Deus in hoc quod est solius Dei proprium, ut mox explicabimus. Unde D. Gregorius lib. 34. moralium cap. 17. explicans illud Isa. 14. de Luciferò: *Similis ero Altissimo*; sic habet. *Custus eo ipso similitudinem perdidit, quo esse ei superbe similis in celsitudine concupivit. Qui enim charitatem eius imitari debuit, subditus similis eius celsitudinem; & hoc quod imitari poterat, amisit elatus. Celsus nimis esset, se ei qui veritate celsus est, inhaerere voluisset. Celsus esset, se participatione vere celsitudinis contentus foret. Sed dum privatam celsitudinem superbe appetiit, iure perdidit parti-*

*capitulum. Relicto enim eo, cui debuit inherere principio, suum sibi appetit quodammodo esse principium. Relicto eo qui vere illi sufficere poterat, se sibi sufficere posse indicavit: Et tanto magis infirmitas cecidit, quanto magis se contra gloriam sui conditoris erexit. Nam quem exultabat libera servitus, deiecit captiva libertas. Hanc autoritatem integram refero, nedum quia omnino egregia est; sed etiam quia paucis complectitur, & conclusionem nostram, & ejus rationes.*

Concl. Objectum superbiæ angelicæ fuit utraque beatitudo, naturalis, & supernaturalis: & in hoc diabolus appetit esse ut Deus, quod utramque beatitudinem habere voluit independentem ab alio.

Prob. 1. Ex Scriptura sacra. Lucifer enim apud Ezechielem 28. introducitur dicens: *Deus ego sum: quæ sunt verba de præfenti, & significant aliquid jam possessum: in quo existimabat se esse Deum per similitudinem. Ergo hoc intelligi debet de beatitudine naturali, quam de facto jam possidebat. Apud Isaiam verò cap. 14. sic loquitur: Similis ero altissimo: quæ sunt verba de futuro, & significant aliquid in quo cupiebat Lucifer esse Deus per similitudinem, & nondum obrinuerat. Ergo hoc intelligi debet de beatitudine supernaturali, quam nondum habebat.*

Prob. 2. Ex SS. Patribus, jam retulimus autoritatem D. Gregorij, unde aliorum etiam testimonia proferimus. D. Augustinus 12. de civit. Dei cap. 1. postquam locutus est de bonis Angelis, subdit de malis: *alii sua potestate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiore communi omnium beatifico bono ad proprium defluerunt. Quia nimirum sibi complacuerunt in sua naturali beatitudine, quasi eam à seipsis haberent, & non à Deo; & sibi etiam complacuerunt in sua beatitudine supernaturali, quasi eam obtinere deberent potestate naturæ suæ sine auxilio gratiæ.* D. Bernardus in calendis Novembris, de verbis Isaiaæ serm. 2. occasione illius verbi Luciferi, *sedebo, ait: Qui sedere præsumpsit, seipso voluit esse contentus: unde solum hodie quoque malitiam ejus; quia solam habet hanc à semetipso. Scipio*

conten  
vit:  
sum e  
tus ex  
quod p  
titudin  
petit,  
comple

Dice  
beatitu  
bane e  
nondum  
natural  
peract  
stetiles

Sed  
& ad  
sequit  
beatitu  
menti  
supern  
dicta te  
dione  
ex hoc  
jection

Ur  
Ally  
per n  
sellura  
gi neq  
Ergo  
t reali  
ti, sic  
ti pcc  
loqui  
sens,  
intan  
comp  
eam r  
lem:  
jam h

contentus fuit, qui in sua naturali beatitudine conquie-  
vit; & suam beatitudinem ut naturalera se per seip-  
sum obtinere posse existimavit. D. Anselmus supra rela-  
tus ex libro de casu Diaboli cap. 4. ait: *appetit illud ad  
quod pervenisset si stetisset.* Pervenisset autem ad bea-  
titudinem supernaturalem. Ergo illam inordinate ap-  
petiit, sicut & in beatitudine naturali inordinate sibi  
complacuit.

Dices. Angeli possidebant quidem suam naturalem  
beatitudinem quoad entitatem, sed nondum posside-  
bant eam quoad modum ultimæ perfectionis ejus: quia  
nondum eam retulerant ad Deum ut authorem super-  
naturalem eo modo quo debebant: unde de illo ultimæ  
perfectionis modo, ad quem pervenisset Diabolus, si  
stetisset, intelligi possunt prædicta testimonia.

Sed contra. Verba scripturæ, & Patrum simpliciter,  
& ad litteram intelligenda sunt, quando nullum inde  
sequitur inconveniens, ut fatentur omnes. Sed nedum  
beatitudo naturalis quoad modum ultimi sui comple-  
menti erat futura, & obtinenda, sed etiam beatitudo  
supernaturalis quoad entitatem suam. Ergo cum præ-  
dicta testimonia loquantur absolute, & sine ulla restri-  
ctione, de utraque beatitudine intelligi debent; cum  
ex hoc nullum sequatur inconveniens, ut patebit ex ob-  
jectionum solutione.

Urgetur magis locus ille scripturæ: *Similis ero  
Altissimo*: Lucifer enim appetit id in quo foret Deus  
per similitudinem, & quod non erat præsens, & pos-  
sessura, sed futurum, & possidendum. Sed hoc intelli-  
gi nequit de beatitudine naturali etiam quoad modum.  
Ergo superest, ut intelligatur de beatitudine superna-  
turali. Proba. mi. Lucifer hoc dixit in secundo instan-  
ti, sive in instanti peccati; cum enim in primo instan-  
ti peccare non posset, non poterat etiam ita superbe  
loqui. Sed affectata illa similitudo Dei jam erat præ-  
sens, & possessa à Diabolo in illo secundo instanti. Quia  
tantum voluit esse Deus per similitudinem, nimis sibi  
complacendo in sua beatitudine naturali, inquantum  
eam non retulit in Deum, ut authorem supernatura-  
lem: cum igitur eam in secundo instanti non referret,  
jam hoc ipso erat in modo sibi complacendi sicut Deus

Urgetur quoque locus Auselmi. Si enim Diabolus steteret, continuasset relationem suae beatitudinis naturalis ad Deum ut authorem supernaturalem in secundo instanti, quam inciperat in primo, sicut eam continuaverunt boni Angeli. Ergo si steteret, non pervenisset a sua beatitudine naturali, sed eam semper habuisset & quoad entitatem, & quoad modum. Superest ergo, ut pervenisset ad beatitudinem supernaturalem.

Prob. 3. Objectum superbiae angelicae extendi debet, quantum fieri potest: proprium est enim superbiorum, ut nullos praescribant sibi limites in appetitu excellentiae suae, sed eam appetant, & tantam obtinere conentur, quantum se obtinere posse consilium, ut experientia constat: unde dicitur Psal. 118. *Superbi iniquè agebunt usque iniquè*, idest quantum se extendere potuit, nedum ad beatitudinem naturalem, sed etiam ad supernaturalem, & in utraque affectare similitudinem cum Deo. Ergo ita fuit.

Sed quia aliunde non potuerunt Angeli primò peccare ex errore, ut saepè diximus, sed solummodo ex inconsideratione; imò etiam peccare non potuerunt ex aliqua inconsideratione speculativa, sed solummodo practica, ut dicemus in solutione ultimae objectionis, ideo peccatum eorum sic explicandum est. Angeli mali optimè cognoscebant, imò etiam credendum est, quòd actualiter speculativè considerabant, quòd suam naturalem beatitudinem referre debebant in Deum ut authorem supernaturalem: sed hoc non consideraverunt practice, quia speculationem illam in praxim non reduxerunt, nec suam beatitudinem ita regularent. Similiter speculativè cognoscebant, & considerabant, quòd debebant obtinere suam beatitudinem supernaturalem per auxilia divinae gratiae, imò quòd eam aliter habere non poterant; sed hoc non consideraverunt practice, quia appetierunt illam beatitudinem, & non voluerunt eam habere per auxilia gratiae, ex quo factum est, ut ipsam habere voluerint per vires naturae, ut explicitum magis in solutione objectionis ultimae.

In hoc Diabolus voluit esse ut Deus: sicut enim Deus est beatus

est beatus  
suam ad  
alium  
beat be  
cum ips  
gessit, q  
terendo  
nem ult  
suam be  
pectando  
natura  
Expl  
human  
sive Ang  
vertit se  
finem:  
tulit sua  
in ipsu  
primum  
folius D  
dinis. E  
te jam r  
eo bono  
contra g  
hoc qu  
bonum  
Obi  
non ten  
bantur  
ut finem  
do. Pro  
finem u  
non obli  
praecept  
se, & c  
cur obli  
Kelp.  
omnia  
tantum  
fians D  
nem cor

est beatus ex semetipso, itaut nec teneatur beatitudinem suam ad alium ulteriorem finem referre, cum nullum alium finem ultimum habeat præter seipsum; nec debeat beatitudinem suam ab alterius gratia expectare, cum ipsam habeat ex natura sua: Ita Diabolus ita se gessit, quasi beatus esse voluisset ex semetipso, non referendo suam beatitudinem naturalem ad Deum ut finem ultimum, quasi ipse foret suus finis ultimus; nec suam beatitudinem supernaturalem ab ipsius gratia expectando, quasi eam haberet, uel habere posset ex sua natura.

Explicatur adhuc magis. Dicemus in tract. de actibus humanis, quod omnis mortaliter peccans, siue homo, siue Angelus, avertit se à Deo ut fine ultimo, & convertit se ad suum bonum proprium tanquam ultimum finem: unde ex hoc ipso quod Angelus malus non retulit suam beatitudinem naturalem, & supernaturalem in ipsum Deum, utramque retulit ad suum bonum proprium, constituendo in seipso id quod est proprium solius Dei, scilicet finem ultimum suæ totalis beatitudinis. Et hoc est quod D. Augustinus ait in authoritate jam relata: à superiore communioni omnium beatificatio bono ad propria defluerunt. Et D. Thomas 3. contra gentes cap. 110. In Diabolo peccatum fuit in hoc quod proprium bonum non retulit ad divinum bonum.

Obiic. 1. Nemo peccat non faciendo id quod facere non teneatur. Sed Angeli in secundo instanti non tenebantur suam beatitudinem naturalem referre in Deum ut finem ultimum. Ergo non peccaverunt non referendo. Prob. mi. Referre se, & omnia sua in Deum ut finem ultimum est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper: unde cum omnes Angeli huic præcepto satisfecissent in primo instanti, referendo se, & omnia sua in Deum ut finem ultimum, non est cur obligarentur ad hoc etiam in secundo instanti.

Rsp. Quod omnes Angeli in primo instanti se, & omnia sua retulerunt in Deum, ut finem ultimum, sed tantum cum libertate semiplena: itaut fuerit potius instans Dei quam Angeli: sed tenebantur hanc relationem continuare in secundo instanti, quod possumus di-



cere instans Angeli, quia datum est eis ad hoc ut cum plena libertate deliberarent de statu suo. Unde illud secundum instans fuit respectu Angelorum, id quod est tota vita respectu hominum: & ideo sicut secundum omnes Doctores, tenetur quilibet homo se, & sua omnia referre in Deum ut finem ultimum, saltem semel in vita sua, & quidem juxta D. Thomam ad hoc tenetur statim in ipso primo instanti usus rationis, sub poena peccati mortalis, ut dicemus in fine tractatus de peccatis: à fortiori ad hoc tenebatur Angelus in illo, secundo instanti, quod respectu ipsius fuit veluti primum instans usus rationis. Instanti, itaut mortaliter peccaverit, ex hoc quodd præceptum illud non impleverit. Sed hoc explicabimus magis in prædicto tract. de peccatis.

Obiic. 2. unus idemque actus non potest habere duplex obiectum, quorum unum sit naturale, & aliud supernaturale. Ergo cum primum Angeli peccatum fuerit unus actus, non potuit versari circa utramque beatitudinem, naturalem, & supernaturalem. Prob. antec. actus specificantur ab objectis, ut docent omnes Philosophi. Ergo unus idemque specie actus nequit habere duo obiecta ita specie distincta sicut sunt naturale, & supernaturale.

Resp. ad antec. non potest unus actus habere duplex obiectum, quorum unum sit naturale, & aliud supernaturale, dist. si sit obiectum formale, conc. si sit obiectum materiale tantum, ne. rationes autem illæ beatitudinis naturalis, & beatitudinis supernaturalis non erant nisi rationes materiales in obiecto superbie angelicæ, ratio autem formalis propter quam eas Angelus inordinate appetierunt, fuit propria excellentia: utramque enim beatitudinem appetierunt Angeli, non quia naturalis erat, vel supernaturalis, sed quia ad propriam eorum excellentiam pertinebat. Sicut ergo erat una tantum ratio formalis in tali obiecto, ita non erat nisi unus actus peccaminosus, quia juxta Philosophos, actus specificantur ab objectis non materialiter sumptis, sed formaliter.

Obiici potest 3. quodd SS. Patres dicunt, Deum percussisse homini, non autem Angelo, quia peccavit Angelus ex malitia, homo vero ex infirmitate. Sed hæc

di ficu  
te ap  
centia

Obiect

Ob

ne, u

go. F

D. T

tione.

errore

gelus

incon

eximi

re ex

Ne

dem d

qui su

nia co

nim q

ne co

non t

cond

priv

& te

miser

late

tie ee

scire

ranti

aliqu

nega

qu d

miser

Me

ratio

fuit i

bene

diſcultas , quæ revera gravior eſt , quàm primâ fronte appareat , reſolvetur quando agemus de ſtatu innocentia.

§. VI.

*Objectionis difficillima augetur novo modo difficultas , & novo etiam modo reſolvitur.*

Obiic. 4. Angelus primò peccavit ex inconfideratione , ut ſapè diximus. Sed hoc ſuſtineri non poteſt. Ergo. Prob. mi. Non potuit peccare ex errore , ut docent D. Thomas , & Thomiſtæ. Ergo nec ex inconfideratione. Prob. conſequentia. Ideo non potuit peccare ex errore , quia error eſt defectus , & miſeria , à qua Angelus erat exemptus ante primum peccatum. Sed etiam inconfideratio eſt defectus , & miſeria , à qua ſimiliter eximi debuit ante peccatum. Ergo ſi non potuit peccare ex errore ; ita nec ex inconfideratione.

Nec reſponderi poteſt , quòd inconfideratio eſt quidam defectus , ſed non ille qui dicitur miſeria , ſed ille qui ſubſequitur ex conditione creaturæ , quæ ſicut omnia cognoscere nequit , ita nec omnia conſiderare. Etenim quamvis inconfideratio ſumpta pro purâ negatione conſiderationis eorum , quæ aliquis non poteſt , uel non tenetur conſiderare , non ſit niſi purus defectus ex conditione creaturæ proveniens : attamen ſumpta pro privatione conſiderationis eorum , quæ aliquis poteſt , & tenetur conſiderare , eſt proculdubio defectus , qui miſeria dicitur , cùm ſit culpabilis. Sicut ignorantia latè ſumpta , quæ eſt pura neſcientia , ſive carentia ſcientiæ eorum , quæ aliquis non poteſt , uel non tenetur ſcire , non eſt niſi purus creaturæ defectus ; ſed ignorantia ſtrictè ſumpta , pro carentia ſcientiæ eorum , quæ aliquis poteſt , & tenetur ſcire , ita ut aliter peccet , nemo negare poteſt , quin ſit defectus , qui eſt miſeria , & quidem magna : unde Angelus innocens ab omni tali miſeria exemptus eſſe debuit.

Meliùs ergo reſponderetur , duplicem eſſe inconfiderationem , ſcilicet ſpeculativam , & practicam : non fuit inconfideratio ſpeculativa in Angelis malis , nam benè cognoscebant quòd utramque ſuam beatitudinem ,

naturalem, & supernaturalem referre debent ad Deum ut ultimum finem, & quod non referendo peccabant; imò actualem ad hoc reflexionem faciebant: quia ut explicabimus accuratissime in tract. de actibus humanis, tanquam rem maximi momenti, nemo peccare potest, nisi actualem reflexionem habeat, quod peccat. Fuit ergo inconsideratio solummodo practica, quatenus ut explicabitur in eodem tract. sicut intellectus movet voluntatem quoad specificationem, representando illi objectum in quod ferri potest, ita voluntas movet intellectum quoad exercitium, applicando illum ad agendum: unde postquam intellectus speculative proposuit voluntati id quod ab ea eligi potest, ipsa ex libertate sua eligit quod vult, & statim applicat eundem intellectum, ad hoc ut dicat conveniens sibi esse, ut ita in praxi eligat.

Igitur intellectus angelicus speculative proposuit voluntati, quod utramque beatitudinem appetere debebat; & appetierunt utramque beatitudinem, & utramque reulerunt ad Deum, suumque intellectum applicuerunt ad hoc ut diceret, hoc sibi esse conveniens tam in praxi, quam in speculatione: referendo ad Deum bonum Angeli utramque elegerunt, mali verò Angeli elegerunt tunc appetitum utriusque beatitudinis, sed non elegerunt relationem in Deum; sed potius contra venterunt utramque beatitudinem ad suum bonum proprium: & suumque licuerunt intellectum ad hoc ut diceret, quod sibi conveniens erat ita in praxi agere. Iudicium illud speculative simpliciter precessit primum peccatum Angeli; sed in eo nullus fuit defectus, vel infirmitas, dicebat enim id quod est verissimum: Istud autem iudicium recte cum est quidem defectus, & infirmitas, dicebat enim id quod est falsum, vel potius non considerabat id quod est verum, & sic erat iudicium inconsideratum; sed simpliciter loquendo subsecutum est primam volitionem peccaminosam Angeli, & solummodo secundum quid eam precessit: nam in genere causa efficiens, sive applicantis ad agendum proindeque simpliciter, voluntas mala precessit illud iudicium practicum; & in genere causa formalis, sive representantis objectum, proindeque secundum quid, iudicium illud practicum malam voluntatem precessit:

que mutua precedentia in diverso genere causæ satis familiaris est Philosophis, & Theologis: sic Philosophi dicunt, quod materia, & forma sunt sibi invicem causæ in diverso genere, atque ita sese mutuo præcedunt, & subsequuntur sub diversa consideratione. Sic etiam plures Theologi dicunt in tract. de justificatione, quod gratia, & contritio se habent ut prius, & posterius in diverso genere causæ, ut ibidem explicabimus.

Se. I. ex hoc non evanescit adhuc difficultas, imò potius augetur. Quia poterunt adversarii similiter distinguere duplicem errorem, alterum speculativum, & alterum practicum: & dicere, quod quando Diabolus voluit esse ut Deus per omnimodam equiparantiam non fuit error speculativus, quia cognoscebat optime hoc esse impossibile: sed quod fuit error practicus, qui voluntatem malam simpliciter subiecit, & secundum quod tantum præcessit, eo prorsus modo quo nos dicimus de inconsiderato peccato. Et sic fatebatur eis: sicut à nobis, quod certe primum peccatum in Deo fuit error, vel defectus, aut infortuna in intellectu Angelici, sed simpliciter loquendo fuit post peccatum; & tamen secundum quid peccatum illud ex tali errore processit, sicut nos dicimus, quod processit ex inconsideratione.

2. D. Thomas in autoritatibus supra relatis 6. 4. docet formaliter, & expresse, quod primum Angeli peccatum in hoc consistebat, quod voluit suam beatitudinem obtinere viribus naturæ suæ, & non viribus divinæ gratiæ. Hoc autem quovis modo explicetur, involuit errorem, ut ibidem diximus: necesse enim fuit, quod iudicaret Angelus esse possibile, sibi que conveniens, ut beatitudinem suam supernaturalem. Solis naturæ suæ viribus obtineret, quod esse errorem, per se patet. Primum ergo peccatum Angelorum non ex sola inconsideratione processit, sicut torres inculcant Thomistæ cum suo angelico Præceptore, sed processit etiam ex errore.

Ut huiusmodi instantiæ plenè solvantur, notandum est, quod illud axioma, nihil volitum quin præcognitum, non convertitur; non enim dici potest, quidquid

est præcognitum, est consequenter volitum: Quia quamvis voluntas tanquam potentia cæca exeat in omnibus ductum intellectus, ita ut nihil velle possit, nisi prius intellectus iudicaverit hoc esse illi conveniens; attamen est etiam potentia libera, & ratione libertatis suæ potest ex his, quæ intellectus proponit, eligere unum relinquendo aliud, & applicare intellectum ad iudicandum conformiter ad suam electionem.

Sic ergo solvitur prima instantia. Nam ad hoc ut Diabolus potuisset velle esse ut Deus per omnimodam aquiparantiam, necesse fuisset, quod prius intellectus hoc proposuisset nedom ut possibile, sed etiam ut conveniens, & sic error ille primum peccatum præcessisset: sed ad hoc ut voluntas Angeli elegerit utramque beatitudinem suam non referendo ad Deum, suiiciens fuit, quod intellectus ei prius proposuisset hæc duo, & quod utraque beatitudo erat appetenda, & quod utraque erat in Deum referenda, & tunc voluntas Angeli mali ex libertate sua elegit unum, nempe appetitum utriusque beatitudinis, & non elegit alterum, nempe relationem in Deum; & similiter applicuit intellectum ad hoc ut practicè iudicaret appetitum beatitudinis, & non iudicaret practicè ipsius relationem in Deum, quod fuit inconsideratio practica, quæ non præcessit simpliciter, sed potius subsequuta est primum peccatum.

Solvitur aliunde secunda instantia. Verum est enim, quod velle obtinere beatitudinem supernaturalem viribus naturæ, fuit error practicus in Angelis malis, sed subsequutus est ex inconsideratione practica, quæ noluerunt eam obtinere viribus gratiæ. Nam ut explicetur in tract. de actibus humanis, quando aliquis vult efficaciter finem, & non suppetunt nisi duo media, quibus obtineri possit, si unum ex illis recusat, necesse est ut assumat alterum, ut finem illum obtinere valeat: unde cum Angeli mali suam beatitudinem supernaturalem efficaciter appetrent, & non occurrerent eis nisi duo media, quibus eam obtinere possent, vel scilicet vires gratiæ, vel vires naturæ; ex hoc quod noluerint eam obtinere viribus gratiæ, necesse fuit, quod eam obtinere vellent viribus naturæ: & sic ex inconsideratione processit error: certum est autem, quod post inconsiderationem

deratio  
rorer  
Sec  
ille pr  
iustifi  
tale pe  
Resp  
eodem  
tica,  
sicra  
pro  
ti, m  
detr  
Ach  
peccat  
doqui  
comm  
Rel  
in coe  
accide  
commi  
instan  
comm  
Ance  
velfe  
tura  
bat a  
pecca  
quam  
fieri  
que  
ex co  
nu  
Q  
perna  
Et ut  
Rel  
fieri  
all  
natur  
cont



derationem practicam permittit Deus multiplicem errorem practicum in Damonibus.

Sed superest scrupulus. Quomodo enim potuit error ille practicus pertinere ad primum peccatum Angeli, si subsecutus est inconsiderationem practicam, ex qua tale peccatum processit.

Resp. quod licet error ille practicus non fuerit in eodem instanti à quo cum ipsa inconsideratione practica, bene tamen in eodem instanti in quo est inconsideratio fuit id à quo processit error, & sic est prioritate instantis à quo: sed tamen in eodem instanti, in quo fuit inconsideratio practica, fuit etiam practicus error; & sic pertinebat ad primum peccatum.

Adhuc dices. In hoc sensu invidia dici posset primum peccatum Angelorum non minus quam superbia, quandoquidem in eodem instanti in quo commiserunt unum commiserunt etiam aliud.

Resp. neg. consequ. quia invidia non fuit essentialiter in eodem instanti in quo cum superbia, sed tantum accidentaliter; etenim per accidens est, quod iste qui committit peccatum superbiae, committat in eodem instanti peccatum invidiae, & posset si vellet illud non committere nisi in instanti sequenti: sed ex hoc quod Angeli tollent gloriam viribus gratiae, perse, ac veluti essentialiter sequebatur, quod vellent eam viribus naturae, ut jam explicuimus; Unde hoc totum pertinebat ad primum peccatum superbiae, invidia vero fuit peccatum à superbia distinctum, & subsecuta est tantum secundum peccatum. De prioritate illa, & posterioritate instantis à quo, & in quo, videri ostendit ea, quae diximus in tract. de Trinitate, agendo de objecto, ex cuius cognitione, & auctoritate procedunt filius, & Spiritus Sanctus.

Quares, quomodo Angeli mali voluerunt suam supernaturalem beatitudinem obtinere viribus naturae suae. Et utrum in hoc haeretici fuerint.

Resp. hoc posse variis modis explicari; sed iste sufficiat. Existimaverunt Angeli mali suam naturam ita esse nobilem, & excellentem, ut iudicaverint, supernaturalem beatitudinem, sive gloriam, non esse ipsis conferendam per auxilia divinae gratiae, quasi foret

beneficium purè et tantum, & omnino indebitum: sed conferendam esse titulo iustitiæ, tanquam ultimum sine totius perfectionis complementum; siue voluerint quod ita illis conferatur sine ullis suis meritis, siue quod merita illa se habere iudicauerint per solas naturales perfectiones suas: proprium est enim superbiorum, ut omnia credant sibi debita, ut ita loquar, quamvis multoties eorum vires longe superexcedant. In hoc tamen mali Angeli non fuerunt hæretici, quia optimè speculative noverant, & per fidem credebant, beatitudinem supernaturalem in visione Dei consistentem, siue gloriam, nulli intellectuali creaturæ esse debitam, sed omnino gratis concedendam: & practicè tantum iudicabant, eam sibi debitam, ut explicuimus.

## §. VII.

*Lucifer fuit omnium Angelorum supremus. Aliqui Angeli ex omnibus ordinibus ceciderunt. Reflexio notatu dignissima super inscrutabilia Dei iudicia.*

D. Thomas I. p. qu. 63. a. 7. ait: D. Damascenum asserere, quod Angeli omnes ceciderunt, fuerunt de inferioribus ordinibus: & solita suâ modestiâ, & erga sanctos Patres reverentiâ dicit, huic opinioni non esse præiudicandum, per hoc quod teneatur opposita, quæ communis est inter Patres, & Doctores Ecclesiæ, tum Græcæ, quàm Latine, qui asserunt, quod ex omnibus ordinibus tam superioribus quàm inferioribus aliqui ceciderunt; & quod ipse Lucifer erat omnium supremus.

Concl. Lucifer fuit supremus omnium Angelorum, ex quorum omnibus ordinibus aliqui ceciderunt.

Prima pars concl. probatur I. ex scriptura, & D. Gregorio, qui in hac veritate comprobanda præ cæteris Doctoribus excelluit. I. Retulimus ex ipso exponendo nostrum; ritum; principium, quod Lucifer dictus est signaculum simul rudius Dei, quia in eo præ cæteris creaturis expressa fuit divina similitudo. 2. Probandum, quod ipse Lucifer cum aliis Angelis in gratia Dei

conditus fuit, diximus ex eodem D. Gregorio, quod dictus est Cherub extensus, & protegens, quia omnes alios Angelos ita suam gloriam transcendebat, ut vellet eorum omnium gloriam videretur obscurare. 3. Et alia ejusdem sancti Patris scripturam sacram exponendis testimonia.

Igitur lib. 32. Moralium cap. 18. exponens illud, quod de Lucifero sub typo Behemot dicitur Job. 40. Ipse est principium viarum Dei; sic habet: Principium viarum Dei Behemot dicitur: quia nimirum cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, (non prior tate temporis, sed prioritate dignitatis) quem reliquis Angelis eminentiorem fecit. Huius primatus eminens iam conspicit Propheta, cum dicit (Ezech. 31. ca.) Cedri non fuerunt altioribus summitatem ejus: Platani non fuerunt aquae frondibus illius, omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi, & pulchritudini ejus, quoniam speciosum fecit cum in multis condensisque frondibus. Qui namque accipit in cedris, abietibus, & platani possunt, nisi illa virtutum caelestium proceras celsi vultus agmina, in aeterna letitia viriditate plantata? Quae quamvis excelsa sint condita, hinc tamen nec praelata sunt, nec aequata. Qui speciosus factus in multis, condensisque frondibus esse dicitur, quia praelatum ceteris legionibus tantum illum species pulchriorem reliquit, quanta & supposita Angelorum multis decoravit. Ista arbor in paradiso Dei tot quasi condensus frondes habuit, quos sub se positas superiorum spirituum legiones attendit.

Idem D. Gregorius ibidem paulo post subdit: Hinc est, quod primatus eius potentiam adhuc insinuans idem Propheta subiungit: Omnis lapis pretiosus operimentum tuum, Sardius, & Topazius, & Iaspis, Chrysolitus, Onix & Berillus, Sapphyrus, Carbunculus & Smaragdus: Novem dixit genera lapidum, quia nimirum novem sunt ordines Angelorum &c. Quibus tamen Behemot iste operatus fuisse describitur: quia eos quasi vestem ad ornamentum suum habuit, quorum dum claritatem transenderet, ex

Prob. 2. Ex D. Thoma art. 7. jam citato. In peccato duo considerare possumus, scilicet pronitatem ad peccandum, & motivum. Si consideremus pronitatem, minus videtur, quoddam superiores Angeli peccaverint, quam inferiores: quia superiores utroque perfectiores, & magis similes Deo, minorem habebant inclinationem ad peccandum, & minusque deficere poterant: & hoc erat fundamentum D. Damasceni. Si verò consideremus motivum peccati, majus invenitur in superioribus, quam in inferioribus: peccatum enim Angelorum fuit superbia, cuius motivum est excellentia: quæ fuit major in superioribus Angelis, & ideo sententia D. Gregorii est probabilior: quia, inquit angelicus Doctor, peccatum Angelis non processit ex pronitate, sed ex solo libero arbitrio: unde magis videtur consideranda esse ratio, quæ sumitur à motivo ad peccandum.

Probat secundam partem concl. ex eodem sancto Doctore 1. q. qu. 63. a. 9 ad 3. ubi ait: Probabile est, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt; sicut in quolibet ordine homines assumuntur in supplementum ruine angelice: In quæ etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrii, quæ secundum quemlibet gradum creatura in malum flecti potest: In Sacra scriptura tamen nomina quorundam ordinum, ut Seraphini, & Thronorum, & Daemonibus non attribuantur; quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatus, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuantur autem eis nomina Cherubim, Potestatum, & Principatum: quia hæc nomina sumuntur à scientia, & potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia. Et hæc etiam fuit ratio, propter quam Lucifer, quamvis fuisset Seraphinorum supremus, non vocatur tamen in scriptura nisi Cherubim, ut notavit idem D. Thomas in eadem qu. 63. a. 7. ad 1.

Obijciatur ex eodem angelico Præceptore in eodem artic. 7. argum. 2. Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam; si igitur Angelus, qui fuit supremus inter omnes, peccavit, sequitur,

quod o  
creatur

Re

quod d

peccat

enim e

habet g

ex su

dualis

est in

sic est

ut in

finem.

Cet

lia Dei

petes

tacta

noo

n. et

&amp; lib

mas e

omni

al. a

D. s

fere

bat

fela

Den

mal

can

phen

quar

nec ab

nec d

dum

nos t

infir

bus,

ut si

attri

fite

quod ordinatio divina fuerit frustrata in nobilissima creatura, quod est inconueniens.

Respondet idem S. Doctor ibidem ad 2. *Dicendum*, quod divina intentio non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui saluantur: utrumque enim eventum Deus praecognoscit; & ex utroque habet gloriam, dumhos ex sua bonitate saluat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa vero creatura intellectualis dum peccat, à fine debito deficit. Nec hoc est inconueniens in quacunque creatura sublimi: sic enim creatura intellectualis instituta est à Deo, ut in eius arbitrio possum sit agere propter finem.

Ceterum obstupescere, amice lector, ad inscrutabilia Dei iudicia. Lucifer cecidit. Ille in quo quidquid est perfectius in ordine naturae positum fuit pro excellentiae suae basi, & fundamento: Quidquid est melius, & nobilius in ordine gratiae concessum fuerat pro ornamento: & quidquid est in ordine gloriae splendidius, & sublimius, destinabatur pro complemento. Simillimus erat Deo, quatenus patitur creaturae conditio: omnium aliorum Angelorum ita superius, ut sicut sol alta astra, ita ipse illos obscurare videretur. Poterat Deus tam facile ipsi concedere auxilium efficax ad perseverandum, quam solummodo sufficiens: praevidebat, quod si perseverasset, ipsius ministerio innumeri saluarentur Angeli, & homines, qui simul cum illo Deum benedicerent in aeternum: si vero peccaret, ipsius malitia innumeri crederent, sicut revera percunt, qui cum ipso contra diuinam maiestatem in aeternum blasphemabant. Et tamen petri sit Deus, quod peccaret, quamvis nulli errori, vel ignorantiae foret obnoxius; nec ab ullo alio tentaretur & sollicitaretur ad malum; nec ullam à semetipso haberet pronitatem ad peccandum; sed ex solo libero peccaverit arbitrio. Quid ergo nos faciemus, qui inter creaturas intellectuales sumus infirmi, innumeris erroribus, passionibus, temptationibus, alijsque mentis, & corporis malis obnoxii, nisi ut si quid boni agimus, hoc totum soli divinae gratiae attribuamus: & in cordibus nostris imprimamus illud sive consilium, sive praeceptum D. Petri 1. ca. 5. Om-



nes invicem humilitatem insinuate: quia Dominus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam: humiliamini igitur sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis. Quem locum exrenens D. Thomas ait: non tantum interioris in corde habete, sed etiam exterioris in factis, & verbis, & signis ostendite, scilicet humilitatem, ut sitis parati unus alteri subeire: quod notatur per verbum, insinuate, quod enim in sinu est, promptum, & paratum est &c. Quia Deus superbis resistit, spiritualiter eos amplius ceteris peccatoribus puniendo, ut patet in Lucifero, humilibus autem dat gratiam, specialiter propter maiorem sui exultationem gratiam replendo, ut patet in Beata Virgine. Humiliamini igitur sub potenti manu Dei, id est sub Deo, qui munus id est virtutem habet potentem, unde vel nos humiliabimus nos ei, vel ipsa opprimes nos, quia ipsam eius manum effugere impossibile est, ut habetur sap. 10. ut vos exaltet: quia qui se humiliat exaltabitur, Luca 18. in die visitationis, id est in die iudicii.

## S. VIII.

Difficultas circa S. Michaëlem, & varia Angelorum ministeria, novo modo resolvitur iuxta communem Theologorum Doctrinam. Singulare humilitatis exemplum in Angelis.

1. S. Michaëlem esse ordinis Seraphinorum, & fuisse secundum omnium Angelorum immediate post Luciferum, ac modò esse omnium bonorum Angelorum supremum, tenent noster Ambrosius Catharinus in ca. 1. epist. ad hebræos. Veggas in Apocalysim cap. 12. comm. 1. sect. 18. & quidam alij: Qui præcipue funtantur in titulis, & prerogativis, quibus Michaëlem à Deo donatum docet Ecclesia, cum eum appellat Præpositum paradisi, Primatem celestis exercitus, Principem militie celestis, Præpositum animabus suscipiendis; & præcipue in hoc quòd fuit Dux omnium bonorum Angelorum ad præliandum contra Luciferum, & omnes Angelos malos: hæc enim munera utpote omnium illu-

Arissima non debuerunt committi nisi Angelo omnium supremo.

2. Communis tamen sententia est, quod Michaël non est nisi Archangelus, & ita docet D. Thomas 1. p. qu. 113. artic. 2. fundamentum præcipuum est; quod nedum Ecclesia in officio eum vocat Archangelum, sed etiam Apostolus Judas in sua Epistola. Nec refert, quod Dan. 10. dicitur unus de Principibus, quia ut notat D. Thomas loco cit. Archangeli dicuntur Principes Angelorum. Certè si Michaël foret Seraphim, deberet salutem quandoque in Scriptura sacra talis nominari, ut ex dignitate personæ dignosceretur excellentia officiorum, quæ ipsi commissa sunt: cum igitur nunquam ita vocetur, signum est manifestum, quod non est unus ex illis.

3. Ut autem nedum proposita difficultas, sed etiam quadam alia, quæ circa Angelorum officia occurrere possunt, facilius resoluantur, considerandum est, quod sicut omnes Doctores distinguunt in hominibus gratiam sanctificantem, & gratias gratis datas, & dicunt, quod sæpè contingit, ut ille qui minus habet de gratia sanctificante quàm alius, plus tamen habeat de gratis datis; imò quandoque ille qui non est in gratia, sed in statu peccati mortalis, nihilominus possit hujusmodi gratis gratias datas, sicut communiter creditur, quod Judas traditor fecit miracula; & ideo vocatur gratis datæ, quia ex puro Dei beneplacito conferuntur non attentâ propriâ dispositione subiecti: Similiter sicut omnes distinguunt gloriam essentialem, & accidentalem, & docent, plures ex illis, qui minus habent de gloria essentiali, plus tamen habere de gloria accidentali, sicut plures Martyres minori fruuntur visione beatifica quàm plures Confessores, & tamen isti non decorantur laurea martyrij sicut illi: Ita in Angelis distinguendum debet gratia sanctificans à donis purè gratuitis, & similiter gloria essentialis ab accidentali: & dicendum est quod licet gratia sanctificans, & consequenter gloria essentialis concessæ fuerint Angelis juxta proportionem naturalis perfectionis; Attamen ex puro Dei beneplacito, non attentâ dispositione subiecti, sapientius digniora officia commissa sunt Angelis inferioribus.

*Quaest. V. De culpa,*

Ius potius quam superioribus; & consequenter illi inferiores Angeli fruuntur majori gloria accidentali, quam superiores: unde quamvis secundum omnes, Gabriel non sit supremus Angelorum, sed tantum Archangelus, supremum tamen officium illi commissum est, scilicet annunciandi summum omnium mysteriorum, nempe Incarnationem: & sic fuit omnium supremus non simpliciter, sed secundum quid, sive in hoc officio, ex quo gloriam accidentalem habet, quâ omnes alij carent. Similiter S. Michael non est supremus nec in natura, nec in gratia sanctificante, nec in gloria essentiali, sed tamen est supremus in officiis sibi commissis, quia talia nulli alteri commissi sunt. Praesertim supremus fuit non simpliciter, sed secundum quid, in ratione Ducis omnium bonorum Angelorum, qui contra Luciferum, & omnes Angelos malos militaverunt.

4. Cur autem Deus Michaëlem, quamvis non esset nisi Archangelus, elegit in Ducem omnium bonorum Angelorum, ita ut omnes superiorum ordinum Angeli se illi submiserint tanquam milites suo Duci, non aliam adinvenire potui rationem, nisi ut Angeli boni hoc singulari humilitatis exemplo confunderent superbiam malorum Angelorum, qui nequidem ipsi Deo se submittere volebant. Nos quoque ex tanto proficeremus exemplo, ut dum aliqui juxta divinam providentiam in dignitate constituti sunt nobis superiores, ipsis libenter debitum honorem, & obsequium exhibeamus, quantumvis aliunde in pluribus aliis forent nobis inferiores.

**S. IX.**

*De certamine Angelorum: & quomodo in unico instanti indivisibili terminari potuit.*

1. Dicitur Apocal. 12. Factum est praelium magnum in calo: Mi haël, & Angeli eius praeliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli eius: & non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in calo. Non est dubium, quin Michaël omnes bonos Angelos exhortatione suâ excitaverit ad defensionem causæ Dei, representando eis Majestatem

divinam, cui nihil æquiparari potest; unde Michaël interpretatur, *Quis ut Deus?* Et quia Deus non assumit ad aliquod officium, nisi conferendo auxilia ad illud ritè implendum necessaria, certum est, quod peculiare auxilium Michaëli contulit, ut ritè suum Ducis officium impleret, & capax esset nedum inferiores Angelos, sed etiam superiores tanquam suos milites exhortari.

2. Docet etiam D. Thomas 1. p. qu. 63. a. 8. quod *peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cuius signum ex hoc apparet, quod omnes Dæmones illi supremo subduntur, ut manifestè apparet, per illud quod dicit Dominus Math. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Dæbolo, & Angelis ejus: Habet enim hoc ordo divine iustitiæ, ut cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. A quo quis superatus est, huic servus additus est.*

3. Pœna bonorum, & malorum Angelorum tota spiritualis fuit: quamvis quia res omnes spirituales concipimus ad modum rerum corporearum, describi soleat sicut pugna corporalis, quæ fit inter homines. Consistebat enim in sola directione conceptuum, quæ ut dicemus in qu. sequ. est Angelorum locutio: In suis enim conceptibus boni, malique Angeli sibi invicem adversabantur: & boni quidem stantes i. ro Deo ab ipso in cælo conservati sunt, & coronati tanquam victores; mali verò se contra ipsum erigentes è cælo expulsi fuerunt, & puniuntur tanquam rebelles. Cur autem loco citato Apocal. dicuntur dejecti in terram potius quam in infernum, dicemus agendo de homine in statu innocentie.

4. Difficultas est circa tentationem Luciferi, quæ Angelos sibi adherentes ad bellum excitavit: nedum enim eos excitavit ad complacentiam in vtraque sua beatitudine sine relatione ad Deum, in qua complacentia consistebat angelica superbia; sed etiam eis persuasit, ut ipsum agnoscerent tanquam suum Ducem, & Principem. Quomodo enim fieri potuit, ut alij Ange-

di, qui volebant se submittere ipsi Deo, vellent se sponte suâ submittere Lucifero. Difficultatem resoluit D. Thomas artic. 8. iam citato ad 2. his verbis. *Dicendum, quod superbus, ceteris paribus, magis vult subesse superiori, quam inferiori: sed si aliquam excellentiam conservatur sub inferiori, quam sub superiori consequi non possit, magis eligit inferiori subesse quam superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam Daemonum, quod subesse inferiori voluerunt, in eius principatum consentientes, ad hoc cum principem, & ducem habere volentes, ut virtute naturalis suam ultimam beatitudinem consequerentur; praesertim quia supremo Angelo naturae ordine etiam tunc subiecti erant.*

5. Altera difficultas est, quomodo praedicta omnia potuerint fieri in unico instanti indivisibili, quale fuit secundum instans omnium Angelorum, in quo inchoata simul & terminata fuit eorum pugna. Quae difficultas resolvitur ex Angelico Doctore artic. c. r. ad r. ubi ait: *Dicendum, quod licet simul Demones peccaverunt, tamen peccatum unius potuit esse alius causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam consentiendum temporis morâ, sicut homo qui deliberatione indiget ad eligendum, & ad consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum, quorum utrumque tempore agitur. Manifestum est autem, quod etiam homo simul dum aliquid iam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui; & in ultimo instante locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei quod dicitur, ut patet maxime in primis conceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti in quo primus Angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit aliis in eam consentire.*

Sed nullus superstit scrupulus in mentibus tyronum, considerent quod ita quotidie fit in corporalibus, nam à fortiori ita fieri potuit in spiritualibus, quae sicut in omnibus aliis, ita in activitate corporalia longe superexcedunt. Igitur quotidie videmus quod sol in unico in-

divisi  
cia  
jus  
hil ad  
det,  
lofopi  
m nol  
xit,  
rum  
ad eo  
lucen  
conce  
eorum  
sed in  
li con  
geloru  
ralite  
quante  
les: u  
forma  
trarium  
modi  
veluti  
6. I  
malon  
cüm  
di au  
Greg  
demp  
bonor  
huius  
na est  
seces  
autem  
etum



divisibili instanti lucem suam diffundit ab oriente in occidentem, & in omnes nostri hemispherij partes: cuius ratio est, quia lux non habet contrarium, unde nihil est quod diffusioni ejus se opponat, uel eam retardet, atque ita fit in instanti, ut magis explicant Philosophi. Sic igitur Mich'el quasi sol spiritualis suos lumina nosos conceptus in unico indivisibili instanti direxit, ac veluti diffudit in omnes Angelos bonos ad eorum consolationem, & contra omnes Angelos malos ad eorum confusionem. Econtra Lucifer non amplius lucem ferens, sed tenebras effundens, suos tenebrosos conceptus in instanti effudit in omnes Angelos malos ad eorum seductionem, & etiam contra bonos, intendens sed inutiliter eorum subversionem. Nec refert, quod illi conceptus erant contrarij, & in hoc consistebat Angelorum conflictus, quamvis enim contrarij forent moraliter, non tamen physicè, sive contrarij erant in quantum boni, & mali, sed non in quantum spirituales: ut enim docent etiam Philosophi, res spiritualis formaliter, & reduplicativè ut talis, nihil habet contrarium: unde nihil erat, quod instantaneam hujusmodi conceptuum productionem, & directionem, ac veluti diffusionem impediret.

6. Inferes ex Dictis, Luciferum meritò appellari malorum Angelorum, omniumque reproborum caput; cum sicut dignitate, ita etiam improbitate, & peccandi authoritate, ac exemplo cæteris præstet. Unde D. Gregorius lib. 4. mor. cap. 14. ait. *Sicut idem Redemptor noster una persona est cum congregatione reproborum: ipse namque caput est corporis, & nos huius capitis corpus: ita antiquus hostis una persona est cum cuncta collectione reproborum; quia ipse eis ad iniquitatem quasi caput præeminet; illi autem dum ad persuasionem deserviunt, velut subiunguntur capiti corpus inhaerent.*

## S. X.

*Utrum ex Angelis plures steterint, quàm ceciderint. Et quomodo per homines implebuntur  
ruina Angelorum.*

*Plura hic habentur notata dignissima pro eruditione, & pietate.*

Certum est Luciferum non cecidisse solum, sed multos alios Angelos secum in perditionem traxisse: Unde D. Gregorius Nazianzenus carm. 6. ait.

*Lucifer haud solus cecidit, verùm agmine septus ingenti, sceleris cui dux fuit, atque Magister.*

Tota difficultas est, utrum plures steterint, quàm ceciderint. Certum etiam est, quòd homines implebunt ruinas Angelorum, qui ceciderunt, sola difficultas est de modo quo id fiet.

Concl. plures incomparabiliter Angeli steterunt, quàm ceciderunt: eorum autem, qui ceciderunt, ruinas implebunt homines, si non quoad numerum, saltem quoad dignitatem, ita communiter Doctores.

Prima pars conclusionis Prob. 1. argumento D. Thomae 1. p. qu. 63. a. 9. Dicitur 4. Regum 6. *plures nobiscum sunt quàm cum illis*, quod exponitur de bonis Angelis qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis qui nobis adversantur. 2. Probatum ex Apoc. 12. ubi dicitur de dracone: *cauda eius trahabat tertiam partem stellarum cœli*: ubi Lucifer dicitur draco, quia suo mortifero veneno omnes sibi adhærentes, spiritua-liter interfecit: cauda autem suâ stellas cœli traxit, quia sicut animalia caudâ blandiri solent, ut se hominibus insinuent, ita ille suis fraudulentis, & adulatoriis persuasionibus sese insinuavit mentibus eorum Angelorum, qui sicut omnes alij fulgebant in cœlo quasi stellæ, eoque secum in ruinam præcipitavit: & licet dum dicitur, quòd tertiam partem traxit, ponatur numerus certus pro incerto, semper tamen manet iuxta communem expositionem, quòd evidenter insinuat longè minorem esse numerum eorum qui ceciderunt, quàm eorum qui steterunt.

Prob. 2. Ratione ejusdem Doctoris angelici loco ci-

tato, Quia peccatum est contra naturalem inclinationem: ea vero qua contra naturam fiunt, ut in paucioribus accidunt: natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel ut in pluribus. Si res habet in ordine naturæ: à fortiori etiam in ordine gratiæ: sicut enim gratia est longè perfectior quàm natura, ita est etiam minis defectuosa. Igitur natura, & gratia exigebant, ut multò plures essent Angeli qui perseverarent, suumque finem ultimum sive gloriam obtinerent, quàm illi qui caderent, & à gloria deficerent.

Prob. 3. Misericordia Dei magis reluctare debet in creaturis, quàm ipsius iustitia, juxta illud Psal. 144. *Misericordia eius super omnia opera eius.* Misericordia autem reluctat præsertim in numero prædestinatorum, sicut iustitia in numero reprobatorum: oportet igitur quod numerus prædestinatorum sit major numero reprobatorum: si autem plures ex Angelis non essent prædestinati, quàm reprobi, numerus prædestinatorum non esset major; quia certum est quod econtra ex hominibus multò plures sunt reprobi quàm prædestinati. Igitur multò plures ex angelis prædestinati esse debent, quàm reprobi: ut cum aliunde multitudine omnium Angelorum sit incomparabiliter major multitudo omnium hominum, ut fuisse ostendimus initio hujus tract. Sumendo simul omnes prædestinatos & reprobos tam homines quàm Angelos, inveniamus plures incomparabiliter prædestinatos quàm reprobos. Quæ ratio cum sit maximæ consolationis, ponderatur valde in tract. de prædestinatione.

Prob. 4. Ex duabus parabolis Luca 15. juxta commune expositionem: Notandum est enim, quod sicut docet D. Thomas, & cum eo communiter interpretes, Scriptura sacra plures habet sensus etiam litterales: unde quamvis istæ parabolæ in alio sensu expostæ possint, sufficit nobis quod ille quem sequimur, sit communis. Una parabola est Pastoris, qui habet centum oves, & relictis nonaginta rovem in deserto, vadit ad quærendam unam quæ perierat. Quam parabolam exponens D. Gregorius hom. 34. in Evangelia ait: *Quia centenarius perfectus est numerus, ipse cen-*

rum oves habuit, cum Angelorum substantiam, & hominum creavit. Sed una ovis tunc perit, quando peccando homo pastua vite dereliquit. Et. In deserto autem nonaginta novem oves remanserant, quando in terra Dominus unam quarebat; quia rationalis creatura numerus, Angelorum videlicet & hominum, qui ad videndum Deum conditus fuerat, perente homine erat imminutus: & ut perfectè summa orium redintegraretur in calo, homo perditus quarebatur in terra.

Altera parabola est mulieris decem drachmas habentis, quarum cum unam perdidisset, diligenter eam quaesivit, donec invenit. De qua parabola idem D. Gregorius ibidem ait: Decem drachmas habuit mulier: quia novem sunt ordines Angelorum: sed ut compleretur electorum numerus, homo decimus est creatus, quia conditore suo nec post culpam perit: quia hunc aeterna sapientia per carnem miraculis coruscans ex lumine testa reparavit.

Ex his parabolis habemus, quàm sit admirabilis multitudo Angelorum, qui perseveraverunt, cum homines qui sa vendi sunt, non comparentur ad ipsos, nisi quasi unus ad decem, imò etiam ad centum. Cur autem fiat illa duplex comparatio, unius scilicet ad decem, & unius ad centum, ratio sumi potest ex dictis in 1. q. huius tract. de admirabili multitudine Angelorum, quòd una comparatio sit hominum respectu àctive ad suos Angelos custodes: diximus enim ibi quòd sumendo omnes homines qui fuerunt, sunt, & erunt, cuiuslibet eorum assignari possent plusquam decem Angelis custodes: Altera verò comparatio sit hominum respectu àctive ad omnes prorsus Angelos, qui ita numerum hominum superexcedunt, ut pro quolibet ex hominibus denatur plusquam decies centum miliones Seraphinorum.

Secunda pars concl. prob. 1. ex illo 1. sal. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas: ubi Tyrannus ait: Iudicabit.* In iudicio finali: implebit ruinas: scilicet Angelorum homines electos assumendo ad eorum ordines: & hæc est communis expositio. 2. Ex illo Ap. stoli ad Ephes. 1. *Instaurare omnia in Christo:*

que  
loc  
ait  
quod  
ditur  
cum  
nam  
tur.  
Pro  
est D  
creat  
inal  
que  
tia p  
Angel  
tur;  
suum  
fieri  
mines  
tante  
quar  
angel  
bis I  
melio  
stare  
Angel  
ampli  
cuiusq  
subser  
in pui  
datur  
nule  
illius  
in ver  
f. isti  
interp  
ardore  
gu ess  
tiru  
que eli  
Pet. alt

*Sp̄na Demonum.*

34

*qua in calis, & qua in terris sunt, in ipso. Quem locum exponens D. Augustinus in Enchyridio cap. 62. ait: In ipso instaurantur qua in calis sunt, cum id quod inde ex Angelis lapsum est, ex hominibus red- ditur: Instaurantur autem qua in terra sunt, cum ipsi homines qui predestinati sunt, ad aeternam vitam à corruptionis vetustate renovan- tur.*

Prob. 2. Quia ut fusè suo loco ostendemus eoquod est Doctrina maxima pietatis, nulla est gratia collata creatoris intellectualibus, quæ remaneat vacua; sed si in aliquo subiecto deficit, alteri datur similis gratia, quæ in ipso proficit: non debuit ergo divina providentia permittere, quod ulla ex gratiis, quæ fuere collaræ Angelis, remanerent inutiles, & sine suo frustrarentur; sed illæ, quæ ex ipsorum Angelorum defectu, suum in eis effectum non habuerunt, debuerunt conferri hominibus, ut in eis facerent fructum; & sic homines implerent ruinas Angelorum qui ceciderunt: tantoque magis eorum superbia confunderetur, quanto fragilior est natura humana respectu angelicæ. Unde D. Bernardus serm. 3. de verbis Isaie. Luciferum sic alloquitur. *Ad contumeliam tuam, ô superbe, qui creatus inter Angelos stare non meruisti, ecce Rex noster novus inter Angelos fabricaturus advenit: atque ut tabesceas amplius, & livore proprio torqueris, non qualescunque, nec inferiores alienius ordinis Angelos, sed Seraphim. Audi enim quid ipse loquatur: Ignem, inquit, venimittere in terram, & quid volo nisi ut accendatur? vult ergo Seraphim fabricari, ut ibi stent, unde tu corruisti. Seraphim, inquit, stabant super illud. Vt quid ergo tu, qui mane oriebaris Lucifer, in veritate non stetisti, nisi quia Seraphim non fecisti? Seraphim quippe ardens, vel incendens interpretatur; tu vtro habuisti miser lucem, sed ardorem non habuisti. Bonum erat tibi si ignifer magis esses quam Lucifer: nec tam immoderato appetitu lucendi, ut eras frigidus ipse, frigidam quoque eligeres regionem: Dixisti enim, Ascendam super altitudinem nubium, sedabo in lateribus Aquilo-*



nis. Quod ait D. Bernardus Luciferum non fuisse Seraphim, intelligi debet de officio, non de natura. Erat enim ex natura sua supremus omnium Seraphinorum, ut supra ostendimus: sed officium suum non implevit, quod esse debebat perpetuum, & ferventissimum charitatis exercitium.

Obiicies contra 1. Partem concl. si natura, & gratia deficerent ut in paucioribus, hoc deberet habere locum tam in hominibus, quam in Angelis; non enim est potior ratio de istis quam de illis. Sed experientia constat oppositum: videmus enim, quod plures sunt homines, qui vitium sequuntur, quam qui virtutem amplectuntur; pluresque reprobi, quam predestinati. Ergo.

Resp. Quod D. Thomas hoc argumentum sibi proponit, & soluit, tum loco proxime citato, tum praesertim 1. 2. qu. 71. a. 2. ad 3. ubi Cardinalis noster Cajetanus tam piissimus quam doctissimus eius solutionem sic exponit. *Argumentum est arduum, & flebile ingerens difficultatem de ea, quam experimur in nostra specie, singulari miseria. Admirandum quippe est, quod cum omnibus speciebus, quas videmus tamen infra quam supra hominem, statutum sit bonum, ut in pluribus sola humana natura in hac iacet miseria, ut malum habeat ut pluribus; & est sermo de malo contra naturam, & bono secundum naturam. Et Author ex Aristotele soluit, dicens, quod causa huius exorbitantia est dualitas naturarum subordinatarum in homine, quarum una contrariatur alteri. Ex hoc namque quod in homine est ratio & sensus, & caro concupiscit adversus spiritum; & a bono sensu inchoans, adiuncto illo alio principio, sed plures sunt inchoantes quam consummantes, manifeste sequitur quod plures sequuntur bona secundum naturam sensitivam, quam pervenientes ad sequendum bonum secundum naturam rationalem. Ex hoc autem aliquis malum contra naturam rationalem incurrit, quia in sensitiva natura bonis quiescit.*

*Est etiam & alia ex eadem radice ratio; quia*

scilicet natura sensitiua bona sunt quoad nos magis  
connaturalia, utpote ab ineunte ætate in usum; &  
magis nota, utpote evidenti experientiâ sensuum,  
& magis morientia, & ratione prompta delectatio-  
nis, & ratione imminentis oppositi contristantis  
in promptu: rationis autem bonura post ætatem per-  
cipitur; & parum cognoscitur; & parum movet  
tam ipsam quam oppositum malum, tam culpa  
quam vana, ut experimur. Ostendit autem hæc  
humana natura infelicitas, ipsam non esse eiusdem  
naturæ cum aliis, quas videmus; sed altiore in-  
gredi rerum ordinem; parum tamen de illo partici-  
pando.

Ob. 2. Numerus Angelorum, & hominum præde-  
stinatorum est æqualis. Ergo falsum est quod multo  
plures Angeli steterint, quam ceciderint. Antec. prob.  
ex D. Gregorio homil. 34. in Evangelia, ubi exprellis  
terminis ait: *Quia illuc tanta ascensura creditur  
multitudo hominum, quanta multitudo remansit  
Angelorum*, superest ut ipsi quoque homines, qui  
ad cælestem patriam redeunt, ex eius agminibus  
aliqui illuc revertentes imitentur. Probatur etiam  
consequentia. Si enim supponatur, quod æqualis sit  
numerus Angelorum, & hominum prædestinatorum,  
& aliunde multo plures ex Angelis sint prædestinati  
quàm reprobi; cùm e contra ex hominibus multo plu-  
res incomparabiliter sint reprobi quàm prædestinati:  
sequeretur quod multitudo omnium hominum foret  
longè major quàm multitudo omnium Angelorum,  
quod est contra omnes Patres, & Doctores.

Resp. neg. antec. ad cuius prob. Ortega dicit au-  
thoritatem illam D. Gregorii visam esse Doctoribus  
ita difficilem, ut omnes eam dissimulaverint; certè Au-  
thores quos videre potui, nullam prorsus ejus mentio-  
nem faciunt: Ipse autem Ortega dat expositionem,  
quam omitto, quia non videtur satisfacere. Dico igitur,  
quod non potuit D. Gregorius asserere tantam re-  
vera esse multitudinem hominum prædestinatorum,  
quanta est Angelorum, nisi sibi ipsi manifestè contradi-  
ceret in eadem hom. 34. nam parabolas, de quibus pau-  
lo ante locuti sumus, sic exponit, ut multitudinem

hominum salvandorum velit in comparatione multitudinis Angelorum praedestinatorum se habere, sicut unus se habet ad decem, imò etiam ad centum; proindeque multitudinem Angelorum praedestinatorum esse incomparabiliter maiorem multitudine hominum.

Sic ergo intelligi debet, ut tanta sit multitudo hominum salvandorum, quanta est Angelorum praedestinatorum, non quoad individuum numerum, sed quoad numerum omnium ordinum angelicorum: itaut cum ex omnibus Angelorum ordinibus aliqui ceciderint, multitudo hominum salvandorum implere debeat omnes illas ruinas, & ingredi societatem bonorum Angelorum in omnibus eorum ordinibus. Et quòd hæc sit vera mens D. Gregorij patet, ex eoquòd inmediate post auctoritatem relatum subdit: *Distincta namque conversationes hominum, singulorum agminum ordinis congruunt, ut in eorum sortem per conversationis similitudinem deputentur.*

Obiic. contra secundam partem conclusionis. Talis & tantus est excessus multitudinis Angelorum supra multitudinem hominum, iuxta nostram sententiam initio tractatus explicatam, ut non possit numerus hominum praedestinatorum adequare numerum Angelorum qui ceciderunt. Ergo neque ipsorum ruinas implere. Sicut si al qua civitas, in qua centum millia hominum habitarent, penitus vastata fuisset, itaut ne unus quidem incola remaneret, non diceretur Rex ipsius ruinas implere, si ad eam iterum habitandam, ex aliis partibus quinquaginta tantum millia hominum transferret.

Resp. esse probabile, quòd tam parvus fuit numerus Angelorum, qui ceciderunt, ut numerus hominum Salvandorum eum sit adequaturus. Ita docuit D. Augustinus 22. de civ. Dei cap. 1. ubi de Deo loquens ait: *Qui de mortali progegne merito insèque damnata tunc in populum per gratiam suam colligit; ut inde suppleat, & intactas ret partem, que lapsa est Angelorum: ac si illa dilecta, & superna civitas non fraudetur suorum numero civium, quin etiam fortassis & uberius lateatur.* Quamvis autem dicatur draco traxisse tertiam partem stellarum, dicunt tamen

interpretes

*§ pena Daemonum.*

41

interpretes, quod ponitur numerus certus pro incerto: imo plures asserunt, quod hoc non intelligitur de casu Angelorum, sed de futuro casu hominum tempore Antichristi.

Probabilius tamen est propter rationem in objectione allatam, quod minor est numerus hominum salvandorum quam fuerit numerus Angelorum qui ceciderunt: eorum tamen ruinas implebunt, non materialiter, sed formaliter, sive non quantum ad numerum, sed quantum ad dignitatem: quatenus omnis gratia & gloria, quam Angeli apostatae perdidērunt, non quidem eadem physice, sed moraliter, sive similis, & forte etiam abundantior concedetur hominibus salvandis: uniendo in paucioribus hominibus gratiam, quæ divisa fuerit in pluribus Angelis; & etiam gloriam, quæ fuerat eis destinata, quousque perveniat ad omnimodam aequalitatem, vel etiam ad superabundantiam. Imo sola beatissima virgo sufficit ad Angelorum ruinas hoc modo implendas: cum ipsa sola plus obtineat gratiæ, & gloriæ, quam obtinissent omnes Angeli apostatae si perseverassent. Sicut Rex prædictæ civitatis ruinas implet, si illa quinquaginta hominum millia eam de novo inhabitantium omnes impleant dignitates, omniaque exercerent officia, non minus perfectè ac antea faciebant centum millia: & præsertim si unus ex illis novis civibus foret tot tantæque virtutibus, & omnibus bonis qualitatibus cancellatus, ut ipse solus plura præstaret, quam omnes antiqui cives simul sumpti.

§. XI.

*Mira innocentia bonorum Angelorum, qui nullum unquam nequidem veniale peccatum commiserunt.*

*Stupenda malorum Angelorum miseria, qui in omni opere suo mortaliter peccant. & omnium peccatorum reatum incurrant.*

I. Diximus initio huius quæst. quod hoc fuit unum ex privilegiis innocentiae angelicæ, ut si Angeli non peccassent mortaliter, non posset peccare venialiter.

Tom. IV.

D

quia Deus ipsum, quamdiu in sua innocentia perseverasset, ab omnibus miseriis mentis, inter quas præcipua est veniale peccatum, omnino exemptum conservasset: unde cum boni Angeli nunquam mortaliter peccaverint, sequitur quoddam unquam etiam venialiter peccaverunt, & sic nullum nunquam peccatum commiserunt. Nonne admirabilis est, amice lector, illa innumerorum Angelorum innocentia, quæ nunquam fuit vel per mortale peccatum destructa, vel etiam per minimum veniale peccatum diminuta. Certè afflictio, quæ causatur ex hoc quoddam homines quantumvis sancti vix eximi possunt ab aliquo saltem veniali peccato, temperatè maxime ex consolatione quam recipimus, ex hoc quoddam innumeri Angeli boni ab omni prorsus peccato fuerunt, & semper erunt exempti.

2. Stupenda e contra est malorum Angelorum miseria. Sicut enim statim post ipsum primum, & omnino indivisibile suæ creationis instans mortaliter peccaverunt, ita semper in omnibus operibus, quæ ex seipsis faciunt, mortaliter peccant. Ita Doctor angelicus variis in locis, sed præsertim 1. 2. q. 89. a. 4. ubi ait: *Angeli vero mali in nihil morientur nisi in ordine ad finem peccati superbia ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter, quæcumque propria voluntate agunt.*

3. Obicit sibi S. Doctor ibidem in 3. argumento, quoddam Angeli mali videntur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo venialia peccata, provocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi levitates. Et sic respondet. *Dicendum quoddam omnia illa, quæ videntur esse venialia, Demonis procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus mortaliter peccant propter intentum finem.* Hoc argumentum mihi in memoriam revocat, quoddam unus ex illis spiritibus, sive Angelis, qui dicuntur larvæ, gallicè Esprit follet, non in tenebris sicut solent, sed in ipsa luce meridiana, faciebat plura ita ludicra, ut concurreret populus sicut ad comediam. Scio factum: sed nescio circumstantias: quia tunc eram ita juvenis, ut non forem capax talis spectaculi.



4. Idem angelicus Doctor 1. p. qu. 63. a. 2. ait. Dicendum, quod peccatum aliquod in aliquo esse potest dupliciter. Vno modo secundum creatum, alio modo secundum affectum. Secundum creatum quidem omnia peccata in Damonibus esse contingit: Quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum creatum incurrunt. Secundum affectum vero illa sola peccata in malis Angelis esse possunt ad quae contingit affici spirituales naturam: spirituales autem naturam affici non contingit ad bona, quae sunt propria corpori, sed ad ea quae in rebus spiritualibus inveniri possunt: nihil enim possunt nisi ad id quod suae naturae potest esse quodammodo conveniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quod in tali affectu superioris regule non servatur: Et hoc est peccatum superbiae, non subdi superiori in eo in quo debet: unde peccatum primum Angeli non potest esse aliud quam superbia.

Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. Eiusdem enim rationis est, quod affectus tendat in aliquid appetendum, Et quod reuocatur opposito: Invidius autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantum bonum alterius aestimat sui boni impedimentum: non autem bonum alterius poterat aestimari impedimentum boni affectati per Angelum malum, nisi in quantum affectavit excellentiam singularem, quae quidem singularitas per alterius excellentiam cessat: Et ideo post peccatum superbiae consecutum est in Angelo peccante malum invidiae, secundum quod de bono hominis doluit: Et etiam de excellentia divina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli utitur in gloriam divinam.

Idem Sanctus Doctor ibidem ad 1. ait. Dicendum, quod Dæmones non delectantur in obscenitatibus carnalium peccatorum, quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales: sed hoc torum ex invidia procedit, quod in peccatis hominum quibus inique delectantur, in quantum sunt impedimenta virtutis boni.

*Questio V. De culpa,*  
**ARTICULUS III.**

*De poena Dæmonum.*

Duplex est Dæmonum poena, scilicet intrinseca, & extrinseca: poena eorum intrinseca consistit in excæcatione ex parte intellectus, & obtinatione ex parte voluntatis: poena autem extrinseca consistit in eorum tortura; per ignem inferni: quamvis enim poenam illam intrinsecè in seipsis patiantur, dicitur tamen extrinseca, quia provenit ab extrinseco, sive ab igne ut instrumento. De utraque poena hic agitur, sed prius explicanda est Angelorum omnium inflexibilitas.

**§. I.**

*Virum omnes Angeli sint naturaliter inflexibiles post plenam electionem; ita ut immobiliter adhaerant sive bono sive malo quod elegerunt. Et cur Angeli boni nunquam, mali vero sapienter errant.*

*Ita hic modo, & singulari modo exponuntur, ut legentibus reddantur faciliora.*

Advert. Electionem fuisse duplicem in Angelis: Prima erat electio semiplena, quæ facta est juxta solam libertatem exercitij, ratione cujus non poterant eligere malum, sed solummodo bonum, sed tamen poterant suffragari exercitium illius boni quod faciebant: & ita fuit in primo instanti creationis eorum, ut satis explicavius supra: altera fuit electio plena, quæ facta est juxta libertatem nedum exercitij, sed etiam specificationis, ratione cujus nedum poterant bonum suscipere, sed etiam malum eligere: & ita fuit in secundo instanti, in quo omnes fuerunt capaces peccati, & plures de facto peccaverunt.

Ad tollendam nihilominus omnem equivocationem notari debet, quod electio dicitur plena, vel semiplena in prædicto sensu respectivè ad Angelos, non absolute in se. Nam Deus & Christus plenissimam, & per-

festissimam electionem habent, licet eorum libertas exercitij circa bonum, non autem libertas si efficiat. omnis etiam circa malum: posse enim peccare non est perfectio libertatis, sed ejus defectus, ut suo loco dicemus.

Patentur omnes quod Angeli non fuerunt inflexibiles post electionem sempiternam; cum Angeli mali de facto bonam voluntatem suam mutaverint peccando, & Angeli boni suam mutare potuerint, & peccare. Tota difficultas est utrum sint inflexibiles post electionem plenam. Scotus, & alij negant hoc eis naturaliter convenire. D. Thomas & quamplures cum ipso oppositum affirmant.

Concl. Angeli omnes sunt naturaliter inflexibiles, & immobiliter adherentes sive bono, sive malo semel plenè electo.

Probat. 1. Ratione, ad quam omnes ferè alii reducuntur. Angeli sunt similes Deo, quantum patitur creaturæ conditio. Sed voluntas Dei, postquam ab æterno aliquid Deus decrevit, est omnino immutabilis, ut docent communiter Theologi in tract. de voluntate Dei, cum D. Thoma 1. p. qu. 19. a. 7. Ergo similiter postquam Angelus plenè aliquid elegerit, voluntas ejus debet esse penitus immutabilis, itaque inflexibiliter, & immobiliter adhereat objecto quod elegerit.

Explicatur major hæc ratio. Ideo divina voluntas est omnino immutabilis, quia Deus ab æterno cognovit omnes rationes, quas habere poterat aliquid decernendi; nec ulla unquam ipsi ratio de novo potest occurrere, propter quam aliter decernere debeat. Sed in secundo instanti Angelus similiter penetraverunt omnes rationes, quas habere poterant, suam formam plenam electam: nec ulla eis nova ratio potest occurrere, ad eligendum, quam tunc non cognoscerent. Ergo commutabiliter loquendo debent esse immutabiles. Prob. m. Quia Angeli non discunt formaliter sicut homines, sed virtualiter, & eminenter fieri Deus: & ea quæ statum suum concernunt, comprehendunt, sive ea cognoscunt quantum cognoscibilia sunt, ut patet ex dictis de cognitione angelica. Ergo unico ictu,

& intuitu penetraverunt omnes rationes, quas habere poterant ad deliberandum de statu suo, in ordine sive ad felicitatem, sive ad damnationem aeternam: atque ita connaturaliter loquendo debuerunt remanere inflexibiles sive in malo, sive in bono semel electo. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 64. a. 2. ait: *Consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem, & post; liberum autem arbitrium Angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post. Sicigitur & boni Angeli semel adherentes iustitia, sunt in illa confirmati: mali vero peccantes sunt in peccato obstricti.*

Prob. 2. Explicando in quo convenit, & in quo differt inflexibilitas bonorum, & malorum Angelorum. Convenit in hoc quod Deus volens Angelos reddere sibi similes, quantum juxta eorum naturam fieri potest, voluit eos post plenam electionem reddere inflexibiles, sicut ipse et immutabilis est: Propterea in secundo instanti supeditavit eorum intellectui omnes rationes, quas habere poterant, ut adhererent bono, & recederent a malo, cum hoc veluti pacto, quod quicquid eligerent, Deus ut author naturae, vel etiam gratiae eos physice praedeterminaret ad immobilem adhaesionem, & eis pro semper denegaret concursum, per quem electi possent in oppositum. Angeli boni conformiter ad rationes quas speculative cognoscebant, formaverunt judicium practicum, per quod adhererunt bono: & Deus ut author naturae, & gratiae statum eos in tali statu confirmavit in aeternum, eos reddendo firmos a necessitate inflexibiles, & immobiles in bono. Mali vero Angeli non obstantibus eisdem rationibus, quas optimè cognoscebant speculative, formaverunt ex pura libertate sua judicium practicum, per quod adhererunt malo: & Deus ut author naturae permisit eos pro semper in tali statu remanere; & ut author gratiae in aeternum subtraxit auxilium suae divinae gratiae, sine quo electi nequeunt in bonum: atque ita remanent obstricti in malo.

In hoc autem differt praedicta inflexibilitas Angelorum: Quod Angeli boni ita immobiliter bono adherent, ut nequidem per absolutam Dei potentiam in

malum flecti possint, in quo eorum inflexibilitas est admirabilis: nam juxta principium supra stabilitum, quando Deus non potest de potentia ordinaria, & juxta leges à sua providentia stabilitas permittere malum, non potest etiam illud permittere de potentia extraordinaria, & absoluta: unde cum boni Angeli de potentia Dei ordinaria nequeant flecti ad malum, nequeunt etiam flecti ad illud de potentia extraordinaria: unde boni Angeli in hoc sunt maximè similes Deo, quòd sunt omnino immobiles in bono, itaut nullo prorsus modo flecti possint in malum. Angeli verò mali licet connaturaliter, & de potentia Dei ordinaria sint inflexibiles, & obstinati in malo, de potentia tamen extraordinaria, & absoluta flecti possunt, & converti ad bonum: quia Deus malum quod juxta naturam permittit, potest impedire per gratiam: unde angelicus Doctor qu. 16. de malo a. 5. ad 13. ait: *Dicendum, quòd movere voluntatem solus Deus potest, qui etiam secundum absolutam potentiam possit mutare voluntatem Daemonis in bonum: sed hoc non congruit naturæ ipsius.*

Obiic. 1. Omnes Angeli in primò suæ creationis instanti cognoverunt omnes rationes, propter quas debebant adherere Deo ut suo fini ultimo. Ergo si ratio nostra valeret, debuissent omnes ex tunc esse in bono inflexibiles.

Resp. dist. antec. Cognoverunt omnes rationes, & omnibus modis, sicut eorum naturæ convenire potest, ne. omnes, sed non omnibus modis, conc. Et nego consequentiam. In primò enim instanti ita rationes illas cognoscebant, ut non possent ad opus procedere nisi juxta solam libertatem exercitij, & electionem semilenum: unde non fuit conveniens, quòd tunc Deus redderet eos inflexibiles; sed potius debebat concedere secundum instans, in quo rationes illas ita cognoscerent, ut possent ad opus procedere, etiam juxta libertatem specificationis, & plenam electionem, sicut juxta naturam suam sunt capaces; & tunc eos redderet inflexibiles.

Replicab. s. Omnes Angeli non cognoverunt etiam in secundo instanti omnes prædictas rationes, omnibus



modis, sicut eorum naturæ poterat convenire: Nam Angeli mali non cognoverunt practicè, sed tantum speculative, quodd debebant adherere Deo tanquam fini ultimo: & tamen hoc eorum naturæ convenire poterat, ut sicut boni Angeli hanc veritatem cognoscerent, & specularivè, & practicè. Ergo quamvis concederetur argumentum nostrum convincere pro bonis Angelis ut statim confirmarentur in bono, non convincit tamen pro malis, ut statim relinquerentur obstinati in malo.

Resp. dist. antec. Omnes Angeli non cognoverunt in secundo instanti omnes rationes, & omnibus modis, ex defectu illuminationis divinae, ne. Ex malitia voluntatis illæ, conc. Angeli enim tam mali quam boni etiam in secundo instanti erant ita illuminati à Deo, ut specularivè cognoscerent omnes rationes, propter quas debebant adherere Deo ut suo fini ultimo: sed mali Angeli non obstante illa cognitione speculativa, applicuerunt ex pura voluntatis suæ malitia intellectum suum ad formandum dictamen practicum, per quod judicarent, quodd adherere debebant suo bono proprio tanquam fini ultimo, ut explicuimus supra pluribus in locis: unde conveniens fuit, quodd in pœnam talis, tamque malitiæ Deus dereliqueret eos in malo penitus obstinatos.

Ob. 2. Angeli & boni, & mali leguntur in scriptura suam naturæ electionem. Ergo non sunt inflexibiles. Prob. antec. de bonis Angelis ex Danielis cap. 10. ubi juxta communem expositionem in his quæ dicuntur de Principe regni Persarum, qui restitit Gabrieli, cui in adiutorium venit Michaël, significatur quodd Angelus custos Persarum restabat Angelo custodi Israelitarum, eo quodd ille volebat, quodd Israelitæ remanerent in captivitate, ut bono eorum exemplo Persæ converterentur; contra volebat iste, quodd Israelitæ liberarentur à captivitate, ne malo Persarum exemplo perverterentur: voluntate autem ipsius Dei per Michaëlem notificatâ, Angelus Persarum custos consensu Israelitarum liberarioni, & sic voluntatem mutavit. Probatur etiam de Angelis malis. Prius enim Diabolus, cum misit in cor Judæ, ut traderet Christum Judæis,

sicut dicitur Joan. 13. diligenter mortem Christi procuravit: postea verò per uxorem Pilati, ut habetur Matt. 27. suadere conatus est Pilato, ut Christum non crucifigeret. Ergo voluntatem mutavit.

Resp. Judicium illud bonorum, & malorum Angelorum non fuisse certum, & completum, sed conjecturale tantum, & incompletum: Angeli enim custodes Persarum, & Israelitarum nesciebant pro certo quænam esset voluntas Dei; sed quilibet eorum de ipsa per conjecturas judicabat in favorem populi sui; quando verò certificati sunt de voluntate Dei, statim ipsi immobilitèr adhaserunt. Similiter Dæmones non certitudinaliter, sed conjecturaliter tantum procedebant circa Christum: & quando ex conjecturis judicaverunt ipsum esse purum hominem, ipsius mortem procuraverunt; quando verò judicaverunt esse Deum, ipsius mortem impedire conati sunt. Fateatur autem quoddam Angeli possunt mutare judicium illud conjecturale, & incompletum, quod non fundat nisi electionem semiplenam: sed negamus, quoddam mutare possint illud judicium certum, & completum, quod fundat electionem plenam. Unde D. Thomas qu. 24. de verit. a. 10. ait: *Angeli confirmationem quam semel accipiunt (scilicet tanquam certam, & completam) deponere non possunt, si sit vera, si sit falsa.*

In hoc tamen differunt Angeli boni, & mali, quod Angeli boni sive conjecturaliter judicent, sive certitudinaliter, nunquam falluntur: quia Deus semper dat illis auxilium efficax, per quod infallibiliter judicant secundum rei veritatem; ita ut veræ sint illæ conjecturæ in quibus fundant suam conjecturalem notitiam, & certa sint illa motiva, quibus inducuntur ad formandum certum judicium. Quod si non habent conjecturæ, aut motiva, quæ sufficiant, tunc suspendunt judicium suum, quousque placuerit Deo veritatem eis notificare, sicut fecerunt prædicti Angeli custodes Persarum, & Israelitarum, de quo videri potest D. Thomas 1. p. qu. 113. a. 3. At verò Angeli mali falluntur sæpius in suo judicio, sive conjecturali, sive certo: quia licet conjecturæ non sint sufficientes, vel motiva non satis certificant, volunt nihilominus ex temeritate

sua procedere ad formandum iudicium, quod falsum est falsum, sicut fuit illud quo iudicaverunt Christum esse purum hominem, dum ejus mortem procuraverunt.

Instabis D. Thomas 1. p. qu. 63. a. 2. ad 2. ait: *Dicendum, quod adhuc manet in Diabolo peccatum, quo primo peccasti, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc, quod credat se posse obtinere: sicut si aliquis credat, se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas; nihilominus voluntas homicidii in eo manere potest, ut velit fecisse, & velis facere, si posset.* Ergo Dæmon falsam illam existimationem, quam peccando conceperat, se posse viribus naturæ suæ supernaturalem beatitudinem obtinere, deposuit, quando in sua damnatione manifestè agnovit hoc sibi esse impossibile. Igitur D. Thomas sibi contradicit, dum in altero testimonio proximè relato dicit, Angelos existimationem, quam semel conceperunt, non posse deponere, etiamsi fuerit falsa.

Resp. quod hæc autoritas prout exponitur à multis, est valde difficilis: videtur tamen facile posse exponi per distinctionem prædictam, dicendo quod Dæmon hoc non credidit certitudinaliter, sed tantum conjecturaliter; quatenus ex ipsa naturæ suæ excellentia conieciat, sibi debetam esse supernaturalem suam beatitudinem; licet hoc pro certo non crederet: unde non deposuit existimationem certam, sed tantum conjecturalem, quod fieri posse jam diximus.

Ob. 3. D. Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. sic expressè de Angelo ait: *voluntatis, ac sententia ratione mutabilis.*

Resp. dist. *mutabilis*, post plenam electionem, ne post simplicem, conc. & hæc est regula generalis ad explicanda SS. Patrum testimonia.

Dices. Idem sanctus ibidem loquens de Angelis beatis, ait: *Nunc vero etiam conditione sunt, ut nec vix quidem moveri, atque inflecti queant: Quod tamen non eorum naturæ, sed gratiæ tribuendum est.* Sed Angeli non sunt facti beati nisi post electionem plenam, ut sæpè diximus, & certum est secundum om-

nes. Ergo etiam post talem electionem non sunt inflexibiles ex natura sua, sed tantum ex gratia.

Resp. verum esse, quod inflexibilitas in bono, quam habent Angeli beati ratione suæ gloriæ, non est attribuenda eorum naturæ, sed tantum gratiæ: quia quamvis naturalis inflexibilitas Angelorum ad illam gloriosam inflexibilitatem contribuat radicaliter, & remote, sola tamen gratia ad ipsam contribuit formaliter, & proxime: sicut in tract. de visione Dei diximus, quod inæqualitas visionis beatificæ non provenit ex inæqualitate intellectus, sed ex sola inæqualitate luminis gloriæ; quia quamvis intellectus sit causa radicalis, & remota hujus visionis; solum tamen lumen gloriæ est causa ejus formalis, & proxima.

Ob. 4. D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum, qui insertus est 3. tomo operum D. Augustini, cap. 3. ait: *Si possibile esset, quod humana natura, postquam a Deo averſa bonitatem perdidit voluntatis, ex se ipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilior hoc natura haberet angelica.* Sed hoc esset falsum, cum homo sit flexibilis de malo ad bonum, Angelus esset inflexibilis. Ergo.

Resp. distinguendo secundam partem minoris: si esset inflexibilis, de potentia tantum ordinaria, ne. Si esset inflexibilis etiam de potentia extraordinaria, & absoluta, conc. cum enim facultas recuperandi bonitatem perditam per vires naturæ suæ, inon posset homini tribui per potentiam ordinariam, sed tantum per extraordinariam, & absolutam; sufficit quod quamvis Angelus sit inflexibilis juxta potentiam Dei ordinariam, attamen per potentiam ejus extraordinariam, & absolutam seclit posset de malo in bonum, non minus quam homo, ut diximus ex D. Thoma, & aliunde sit longè nobilior; ad hoc ut consequenter dei possit, quod prædicta facultas naturæ potius angelicæ tribueretur quam humanæ.

Ob. 5. D. Potrus epist. 2. cap. 2. probat futuram hæreticorum damnationem, inquit D. Thomas, scripturalibus exemplis. *Si enim Deus Angelis peccatoribus non pepercit &c. Quod si diceret si non pepercit illis quamvis in natura longè excellentioribus, à*

fortiori non parceret hæreticis. Sed hoc argumentum non esset bonum, si Angeli de potentia ordinaria essent inflexibiles in malo: responderi enim facile posset: ideo Deum Angelis peccantibus non pepercisse, quia poenitentiam agere non possunt, sicut nec de malo flecti in bonum. Ergo non sunt inflexibiles, sed poenitentiaæ capaces.

Resp. ne. mi. Imò consequentia est optima juxta conclusionem nostram: nam si Deus Angelis peccantibus non pepercit, quamvis sint inflexibiles in malo, & poenitere non possint: à fortiori non parceret hominibus peccantibus, qui à malo in bonum flecti possunt, & poenitere, nisi veram poenitentiam agant.

Ob. 6. si Damon foret inflexibilis, & obstinatus in malo semel plenè electo, uel hoc proveniret ex ejus perfectione, uel ex imperfectione. Neutrum dici potest. Non primum: quia incorrigibilitas, & impotentia emendationis non est perfectio, sed summa potius imperfectio & miseria. Non etiam secundum: quia homo imperfectior est Angelo, & tamen potest retrahere peccatum suum, & se emendare.

Resp. obstinationem illam nec provenire præcisè ex perfectione, nec etiam præcisè ex imperfectione, sed ex utraque simul, sive ex perfectione mixtâ imperfectione. Provenit enim partim ex hoc quòd Angelus unico ictu penetrat omnia, quæ considerari possunt in sue cognitionis objecto, quod est perfectio in qua Angelus est valdè similis Deo, & longè superior homine: & partim ex hoc quòd non obstantibus omnibus rationibus, quas cognoscit, ut propter quas speculative videt, quòd deberet adherere bono, nihilominus prædictè potest adherere malo; quod est imperfectio, & miseria consequens conditionem intellectuale creaturæ tam humanæ quàm angelicæ.

Ob. 7. Angelus post electionem plenam non est minus liber quàm antea. Ergo sicut antea non erat inflexibilis nec in bono, nec in malo, sed libere poterat utrumque eligere, ita & postea. Prob. antec. Nulla causâ onerando seipsam destituit. Ergo Angelus suam libertatem per plenam electionem exercendo, eam non perdit: atque ita remanet liber sicut erat.



Resp. concedendo antecedens de Angelo bono, qui per plenam boni electionem obtinuit libertatem, incomparabiliter perfectiorem, quamvis longè diversam ab ea quam habebat antea, ut dicemus agendo de libertate, & impeccabilitate beatorum in tract. de beatit. Negando de Angelo malo, qui per plenam mali electionem perdidit libertatem, quam habebat ad bonum. Ad probationem autem dist. nulla causa operando seipsum destruit, si operetur bonè, & juxta inclinationem, & finem sibi à natura institutum, sicut fecerunt Angeli boni, conc. si operetur malè, & contra hujusmodi inclinationem, & finem, ne. malum autem, & peccatum est contra naturam omnis creaturæ intellectualis, angelicæ, & humanæ, ut dicemus in tract. de peccatis. Unde non est mirum, si Dæmon per plenam mali electionem perdidit suam circa bonum electionem. Sed hoc intelligitur magis, quando in tract. de actibus humanis explicabimus, in quo sensu sumi debeat illud, quod communiter ex D. Augustino dicitur: homo malè utens libero arbitrio, & ipsum perdidit, & seipsum. Mali tamen Angeli non perdidērunt totaliter libertatem suam: licet enim non sint indifferentes ad bonum, & malum, sunt tamen indifferentes ad diversa mala, quamvis semper in ordine ad pravum finem, nempe suum bonum proprium, sicut econtra boni Angeli sunt ita liberi, ut tamen non sint indifferentes ad bonum & malum, sed indifferentes ad diversa bona, & semper in ordine ad finem optimum, nempe Deum.

Ob. 8. Dæmon per electionem omnino plenam vellet, si posset, occidere hominem, qui eius tentationi resistit: & postea per alteram electionem non minùs plenam vellet eum conservare, dum tentationi consentit. Ergo post electionem plenam potest mutare voluntatem suam,

Resp. conc. antec. & dist. consequ. Potest mutare voluntatem, mutatione ex parte sui se tenente, ne. se tenente ex parte obiecti, conc. Hoc autem non impedit inflexibilitatem, quæ non exigit, ut voluntas Dæmonis variari non possit etiam variato obiecto, sed solummodo ut sit invariabilis quantum obiectum manet invariatum: unde etiam ipsa voluntas Dei quantumvis im-

mutabilis, potest tamen in prædicto sensu dici quoddam mutatur, cum Deus prius diligat hominem, dum est iustus, quem postea odio habet, dum sit peccator.

Ob. ultimd. Incredibile, & inimaginabile est, quoddam Dæmones experiendo illas omnes pœnas, quas patiuntur modò, non retrahant iudicium pristinum, & suam agnoscant inconsiderationem, vel ut melius dicam, stultitiam. Præsertim cum videant infelicissimum sui audacissimi facinoris exitum, & se omnes à Paradiso expullos, ipsumque Luciferum à summo coelorum ad centrum inferni detrusum. Et urgetur magis argumentum ex hoc quod jam dicebamus, ad variationem voluntatis Angeli sufficere variationem objecti; cum enim facta sit maxima objecti mutatio, dum Dæmones experti sunt pœnas, quas non experiebantur antea: debuit hæc experientia esse plusquam sufficientissima ad voluntatem eorum immutandam.

Resp. Et fateor hoc esse omnino stupendum, & plusquam dici, aut excogitari possit. Sed omnes Doctores hoc fatentur, proindeque tenentur objectionem solvere: omnes enim asserunt, Dæmones in sua obstinatione persistere, non obstantibus huiusmodi pœnis, quamvis Scotistarum, & aliorum, in hoc differant à Thomistis, & aliis, quod illi volunt unicam esse huius obstinationis causam, nempe subtractionem gratiæ, nos autem volumus duplicem esse ipsius causam, scilicet prædictam gratiæ subtractionem, & naturalem Dæmonum infirmitatem.

## §. II.

*Quomodo in Dæmonibus naturalia remanent integra, & splendidissima.*

Hoc axioma, quod est commune inter Theologos, & desumitur ex D. Dionysio cap. 4. de divinis nominibus, sæpius fuit insinuaturn, & nunc explicandum est, ut bene percipiantur sequentes difficultates.

Igitur D. Dionysius loco cit. de Dæmonibus loquens ait: *Dum ipsis angelica dona, nequaquam ipsa mutata dicimus, sed sunt & integra, & splendidissima: quamvis ipsi non viderent, claudentes*

**De pena Dæmonum.**

**Ipſorum boni inſpectivas virtutes.** Quem locum ſic exponit Doctor angelicus lect. 19. dona angelica, *ideſt ad angelicam naturam pertinentia, quæ in principio data ſunt eis, nequaquam dicimus eſſe mutata, ut ex eorum mutatione mali effecti ſint: ſed permanent adhuc integra, ideſt abſque corruptione natura, & ſplendidiffima, ideſt abſque diminutione naturalis luminis intellectualis. Sed quod ipſi non vident, hoc provenit ex hoc quod ipſi per liberum arbitrium elauſerunt ſuas virtutes inſpectivas boni, ideſt avertērunt voluntariè ſuum intellectum, non à conſideratione veri, ſed ab inſpectione boni in quantum eſt bonum; quin ſcili. et nolunt illud ſequi.*

Ex his patet, quod naturalia dona, quæ Angelis fuere conſeſſa, in primo creationis inſtanti; & quæ vel eorum naturam conſequentur, vel connaturaliter exiguntur; & quæ aliunde non ſunt incompatibilia cum peccato, nec ex perverſa Dæmonum voluntate dependent, remanent in eis integra, & ſplendidiffima, *ideſt cum tota ſua perfectione naturali.*

Unde quia v. gr. ſubſtantia Angeli, potentiæ ipſius ſcilicet intellectus, & voluntas, & ſpecies impreſſæ, quæ fuerunt in ipſa creatione infuſæ poſſunt comparari cum peccato, & non dependent à voluntate Dæmonum; non enim permittit Deus, quod poſſint ſeipſos deſtruire, vel ea quæ ſunt ſibi naturalia, aut connaturalia: ideo hæc omnia in eis remanent in tota ſua perfectione. Sed quia applicatio, & exercitium huiusmodi potentiarum, & ſpecierum circa conſiderationem, & volitionem plurimorum obiectorum, electio boni & mali, applicatio ſuæ ſubſtantię ad locum ſicut placuerit, & productio effectuum exteriorum ſcilicet lucis, & motus pro gubernatione univerſi; quia inquam hæc omnia dependent à voluntate Angeli, idcirco in Dæmonibus quadam ex eis fuere totaliter ablata, & quadam diminuta: nulla enim in eis ſuperest cognitio practica boni moraliſ, ſive cognoſcunt illud, ſed nolunt illud eligere, & facere, propter ſuam obſtinationem in peccato; & hoc eſt quod D. Dionyſius vocat claudere oculos, ſive actualem viſionem, aut cognitionem impedire: non habent amplius libertatem, collocandi

suam substantiam ubi volunt, nec cogitandi de omnibus quæ ipsis placerent, nec producendi effectus illos externos lucis, & motus sicuti vellent; sed in his omnibus ligantur, & impediuntur per ignem inferni: sicut & per bonos Angelos coërentur, ne perturbent ordinem universi, & ne possint nobis nocere; quantum ex sua perversa voluntate exoptarent, sed solummodo quantum Deus permittit, ut dicemus postea.

## S. III.

*Utrum Demones ita fuerint excœcati, ut eorum intellectus fuerit totaliter obtenebratus.*

Excœcatio concernit intellectum, sicut obstinatio voluntatem: quia sicut illi qui corporaliter excœcantur, privantur visione luminis, ita illi qui spiritaliter sunt excœcati, sunt privati cognitione veritatis.

Docet autem D. Thomas 1. p. qu. 63. a. 1. Quid Demones non sunt ita excœcati, ut eorum intellectus sit totaliter obtenebratus, sive totaliter remanserit in tenebris, privatus omni cognitione veritatis. Nam remansit in eis noticia naturalis non quidem practica, sed speculativa, quatenus habent notitiam veritatum naturalium, quamvis eam non referant ad bonum finem. Talis ergo noticia non est ablata, neque diminuta, sed remansit integra, & splendidissima.

Alia est noticia mysteriorum creaturæ, & est similiter duplex: una quæ est speculativa tantum, sicut cum aliis revelantur quedam secreta divinorum; alia verò quæ est affectiva, producens amorem Dei, & hæc inquit D. Thomas *proprie pertinet ad donum sapientiæ*. Cognitio de divinis mysterioris, quæ in pura speculatione consistit, non est totaliter ablata, sed diminuta in Dæmonibus; quia etiam de divinis mysterioris revelatur eis, quantum oportet, propter causas, quas explicabimus agendo de divinatione: sed noticia affectiva totaliter est eis ablata; sicut sunt totaliter privati charitate, & consequenter dono sapientiæ, ut explicabimus magis agendo de virtutibus, & donis.

Obiectiones,

Objectiones, quæ contra prædicta fieri possunt, solvuntur dicendo quod hæc intelligi debent quantum ad cognitionem habituales, non autem quantum ad actuales: nam ut diximus in parag. præced. ex eodem D. Thoma, actualis notitia etiam naturalis vel totaliter aufertur, vel saltem impeditur in Demonibus: sed notitia naturalis habitualis nec est ablata, nec diminuta.

Sed quantum ad notitiam mysteriorum gratiæ, necdum notitia actualis, sed etiam habitualis vel totaliter ablata est, vel saltem diminuta; sicut donum sapientiæ, quod est habituale principium actualis notitiæ, totaliter Demonibus fuit ablatum.

§. VI.

*Virum Dæmones sint ita obstinati, ut nullum bonum opus facere possint.*

Obstinatio concernit voluntatem: sicut enim ea quæ corporaliter obdurata sunt, recti non possunt, ita creature intellectuales, quando sunt spiritualiter obduratæ, voluntatem habent ita fixam in malo, ut ad bonum flexi nequeant: unde D. Gregorius lib. 34. no. cap. 5. explicans illud Job. 41. *Cor eius indurabitur quasi lapis*, ait: *Cor enim antiqui hostis ut lapis indurabitur: quia nullam unquam conversionis penitentiam mollietur.* Et D. Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 4. sic habet. *Quod hominibus mors, hoc est Angelus casus: post culpam enim non est illis penitentia locus, ut neque hominibus post mortem.* Hac veritas satis patet ex dictis de inflexibilitate Angelorum.

D. Thomas 1. 1. qm. 63. a. 2. ad 4. ait. *Dicendum, quod actus Dæmonis est duplex: quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens: & is proprie potest dici actus eius: & talis actus i amoris semper est malus: quia nisi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit: sicut dum veritatem dicit ut decipiat: & dum non voluntati credit, & confitetur, sed rerum evidentia coactus.* Alius autem actus Dæmonis est naturalis, qui

*Tem. IIII.*

*E*



bonus esse potest, & attestatur bonitati natura: & tamen tali bono actu abutuntur ad malum.

Rationem radicalem tradit idem angelicus Doctor 2. dist. 7. qu. 1. a. 2. his verbis. *Nicendum est ergo, quod si cui impossibile est, à voluntate indeclinabiliter adhaerere, tunc vel, fini procedere opus peccati: Ita è contrario impossibile est à voluntate adhaerente inconvertibiliter perverso fini aliquod rectum opus proveniri.* Sicut ergo beati immobiliter adhaerentes recto fini ultimo, sive Deo, ipsumque semper actualiter clarè videntes nihil facere possunt, quod non referant ad talem finem; atque ita omnia eorum opera sunt bona: ita e contra damnati immobiliter adhaerentes ultimo fini pravo, sive bono suo proprio, illudque semper actualiter considerantes, nihil facere possunt, quin illud referant ad talem finem: unde omnia eorum opera sunt mala. Ad differentiam peccatorum qui sunt adhuc in via, qui non adhaerent immobiliter, & inflexibiliter ultimo fini pravo: unde possunt se ab illo divertere, & non obstantè statu peccati aliqua opera moraliter bona facere. Ut explicabimus magis tum in tract. de actibus humanis, ostendendo quo modo omnia fiunt in virtute finis ultimi; tum in tract. de fide, agendo de operibus moraliter bonis ipsorum infidelium.

Sequitur ex dictis, quòd omnia Dæmonum opera sunt peccata, non venialia tantum, sed etiam mortalia, ut insinuavimus supra: quia opera, quae actus referuntur in ultimum finem pravam, sunt mortalia, ut dicemus in tract. de peccatis. Per ea tamen Dæmones nihil demerentur: quia non sunt amplius in via, sed in termino: ad meritum autem vel demeritum requiritur status viae, ut dicemus in tract. de merito. Imò non sunt peccata formaliter in se, sed tantum in causa: quia Dæmones necessitantur ad malum, quamvis ex causa libera se in talem statum projecerint: unde D. Thomas qu. 16. de malo a. 5. ad 1j. ait: *Sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem considerato praesenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa, secundum quam imputatur ei aliquid ad culpam: ita etiam potest intelligi, quod Dæmones*

tenetur converti ad Deum, quamvis hoc ei sit im-  
possibile secundum præsentem statum, quia in hunc  
statum ex voluntaria causa devenit. Sed hoc expli-  
cabitur magis in tract. de actibus humanis, quando  
agemus de libertate indifferentiæ, sine qua nullus pec-  
care potest.

§. V.

*Virum ignis inferni possit torquere Dæmones.*

Supp. Tanquam certum, ignem quo cruciantur Dæ-  
mones, esse materialem & corporeum; non verò ali-  
quid duntaxat spirituale, quod metaphorice ignis dica-  
tur, ut existimant antiquitus aliqui hæretici, pro  
eodem sumentes ignem illum, & propriam uniuscuius-  
que damnati conscientiam. Sed hanc difficultatem suo  
loco plenè resolvemus.

Conclusio. Ignis inferni, licet corporeus, potest  
torquere Dæmones, licet sint puri spiritus. Ita omnes  
Doctores.

Probatur egregijs authoritatibus, & rationibus D.  
Augustini, & Gregorii. Etenim D. Augustinus lib. 21.  
de civit. Dei cap. 1. sic ait. *Cur non dicimus, quam-  
vis miris, tamen veris modis etiam spiritus incor-  
poreos posse penam corporalis ignis affligi, si spiritus  
hominum etiam ipsi perfecti incorporei, & tunc  
potuerunt includi corporalibus membris, & tunc  
potuerunt corporum suorum vinculis insolubilibus  
alligari: Adhærebant ergo &c. corporum ignibus  
crucisandi &c. Sed ut dixi, miris & insensibilibus  
modis adhærendo, accipientes ex ignibus penam, non  
dantes ignibus vitam.*

D. Gregorius 4. dialog. cap. 28. inducit Petrum sic  
loquentem. *Et quâ ratione credendum est, quia res  
incorpoream tenere ignis corporeus possit.* Gregorius  
respondet. *Si vivens hominis incorporeus spiri-  
tus tenetur in corpore, cur non possit immitti, cum  
incorporeus sit spiritus, etiam corporeus igne tene-  
rur?* Replicat Petrus. *In aënte quilibet diabolus in-  
corporeus spiritus tenetur in corpore, qui vivissi-  
mè corpus.* Respondet Gregorius. *Si incorporeus*

*Quaest. V. De culpa,  
spiritus, Petre, in hoc teneri potest, quod vivificat,  
autem non pœnaliter, & ibi teneatur, ubi mortifica-  
tur.*

Ob. 1. Item D. Gregorius ibidem asserit, quod Dæ-  
mones intentum torquentur ab igne, inquantum appre-  
hendunt ipsum ut nocivum: Ignem namque eo ipso  
patitur, quod videt: & quia cremari se aspicit,  
crematur. Quidam ex antiquis, ut refert D. Thomas  
4. sent. d. st. 44. qu. 3. in hac autoritate fundati dice-  
bant, quod Dæmones revera non torquentur ab igne  
infernî; sed à sola sua apprehensione, & ut ita dicam  
imaginatione: quatenus existimant se ab illo torqueri,  
licet hoc sit falsum: & ad hoc etiam applicabant illud  
1. p. 13. *Trepidaverunt timore, ubi non erat timor,*  
et tamen non nes interpretes intelligunt de homi-  
nibus.

Resp. 1. Quod D. Thomas hanc opinionem ibidem  
incurpat tristicter, loquendo de animabus damnatis,  
& à corpore separatis: & eadem est ratio de Dæmoni-  
bus. 1. Quia Dæmones non torquerentur ab igne in-  
ferni secundum rei veritatem, sed solummodo secundum  
apparentiam: Quamvis enim possit esse vera passio tri-  
stitiæ, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, ut  
D. Augustinus d. cit. lib. 12. super Genesim ad litte-  
ram, cap. 21. non tamen potest dici, quod secundum  
illam passionem verè patiatur à re, sed quod solummo-  
do patitur à sua propria apprehensione, & imaginatio-  
ne. Sive inquit D. Thomas, à similitudine rei quam  
contempletur.

2. Ille modus passionis minus esset verus, quam ille,  
qui contingit in hac vita, dum torquemur per imagi-  
narias viisiones: Nunc enim animæ nostræ torquentur  
per veras rerum imagines, quas animæ nostræ ex eis-  
dem rebus acceperunt mediatis sensibus: Tunc  
autem & eadem animæ à corporibus separatae; & ipsi  
Dæmones non torquerentur nisi per falsas conceptio-  
nes, quas animæ illæ, & Dæmones ex falsa imagina-  
tione, vel apprehensione, sive ex errore formarent,  
& fingerent. 3. Non est probabile, inquit D. Thomas,  
quod animæ separatae, vel Dæmones, qui subtilitate  
ingenii pollent, putarent ignem corporeum sibi va-

vere posse, si ab eo nullatenus gravarentur.

Resp. 1. D. Gregorium ibidem satis testari, quod ille modus torturæ Dæmonum non sufficit; & quod non est per se tam apprehensionem, sed etiam per veram experientiam: sic enim subdit: *Quamvis colligere ex dictis evangelicis possumus, quia incendium anima* ( & idem est de Dæmone ) *non solum vitando, sed etiam experiendo patitur. Veritatis enim voce dives mortuus in inferno dicitur sepultus. Cuius anima quia in igne teneatur, insinuat receditis, quia Abraham deprecatur dicens: mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, & refrigeret linguam meam: quia crucior in hac flamma. Dum ergo peccatorem a vitæ damnatione veritas in ignem perhibet, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus negat. Idem suprà ibidem subdit: Certe reprobus veritas in fine dictura est: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Si igitur diabolus, eiusque Angeli, cum sint incorporei, corporeos sunt igne cruciendi, quid mirum si anima, & antequam recipiant corpora, possint corporea sentire tormentum.*

Replicabis. Hæc D. Gregorii verba non possunt verificari de Dæmonibus, vel animabus damnatis à corpore separatis: non enim possunt incendium pati; cum sine natura incorruptibilis, & naturalia in Dæmonibus non obstante peccato, & damnatione remanserint integra, ut explicuimus supra ex D. Dionysio: idemque est de animabus damnatis à corpore separatis.

Resp. Non patiuntur incendium, dist. formaliter, conc. æquivulenter, & ut ita dicam eminenter, ne. Poena enim illa quam patiuntur ab igne, tanta est, imò incomparabiliter maior, quam si revera incendium paterentur: Inò malleut illi se per incendium in cineres redigi; & ut melius & verius dicam, omnino annihilari, quam huiusmodi poenam in æternum propter suam incorruptibilitatem pati. Adcirco autem Scriptura, & Patres utuntur

nomine incendij, alijsque similibus, quia se accendunt modant nostro concipiendi, & loquendi modo: unde sicut dicunt, quoddam aqua baptismi abluit animam; non quoddam revera ipsam abluat; sed quia gratiam sanctificantem in ea producendo, tantum, imò longè nobiliorem producit effectum, quàm si eam ablueret: ita dicunt, quoddam ignis inferni comburit Dæmones, non quoddam revera eos comburit; sed quoddam tantam, & longè majorem eis infert poenam, quàm si revera eos combureret. Et quia aliunde sicut non concipimus effectum aquæ baptismalis nisi ad modum abluionis; ita non concipimus effectum ignis infernalis nisi ad modum combustionis.

Obiici potest 2. Oculus corporeus non potest elevari ad videndum Deum, vel res aliquas spirituales. Ergo nec ignis inferni ad torquendos Dæmones, qui sunt toti spirituales: cum majus sit torquere, quàm solummodo videre. Sed hujus objectionis solutio habetur in tract. de visione Dei, qu. 1. artic. 3.

Obiic. 3. Ignis non potest torquere Dæmones, nisi tanquam instrumentum ab ipso Deo ad hujusmodi tormentum elevatum. Sed elevari ad hoc non potest. Ergo nec torquere. ma. patet ex dictis loco citato tract. de visione Dei. mi. pro. vel elevaretur per aliquam virtutem sibi superadditam, quæ foret corporea, vel quæ foret spiritualis. Neutrum dici potest. Ergo elevari nequit. prob. mi. virtus illa non potest esse corporea: quia ignis corporeus nequit elevari ad attingendum spiritus per virtutem corpoream. Si enim ex hoc quoddam ipse est corporeus, est de se incapax attingendi spiritus; ita virtus illa hoc ipso quoddam foret corporea, esset similiter incapax elevandi ipsum ad talem effectum. Sed non potest etiam esse virtus spiritualis: Quia ut docent Thomistæ cum D. Thoma 3. p. qu. 62. a. 4. ad 1. virtus spiritualis nequit recipi in subiecto corporeo per modum permanentis, sed tantum per modum transcurrentis. Sed virtus illa non transiret, sed in æternum permaneret in igne corporeo. Ergo nequit in illo recipi.

Resp. quoddam similis obiectio fusè à nobis explicabitur in tract. de Sacramentis in communi, quando ostendetur



demus, quod Sacramenta licet corporea recipiunt virtutem spiritualement ad producendam gratiam sanctificantem. Interim breviter dico, quod virtus quæ recipitur in igne inferni ad torquendos Dæmones, est spiritualis. Et quando dicitur ex D. Thoma, quod virtus spiritualis nequit recipi in subiecto corporeo per modum permanentis, sed tantum per modum transeuntis non debet intelligi de proximitate, vel brevitate temporis, quasi non possit huiusmodi virtus in tali subiecto permanere per multum tempus; cum permanens sit in igne inferni per totam aternitatem. Sed sermo est de virtute permanenti vel transeunti in ratione causalitatis; ita ut sensus sit, quod virtus spiritualis nequit recipi in subiecto corporeo, ut ibi remaneat, & permaneat, suum in eo totalem effectum, & ultimum complementum habendo. sed potest in eo permanere transeundo per suam causalitatem in aliud subiectum, sive producendo suum completum, & ultimum effectum in alio, sicut virtus illa, quæ subiecta est in igne inferni, est vitalis, & incompleta, quia essentialiter tendit ad hoc ut suum completum effectum in Dæmonibus habeat.

Et quod hæc sit vera mens D. Thomæ, patet: quia loco citato sic ait: *Dicendum quod virtus spiritualis non potest esse in re corporali per modum virtutis permanentis, & completæ. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualement instrumentalem; in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualement inducendum.* Ex his habemus, quod sicut Deus per totam aternitatem movebit ignem ad producendos in Dæmonibus effectus illos spirituales, quos in seq. par. explicabimus, ita eadem igni semper imprimet virtutem spiritualement, ad hoc ut sit instrumentum capax producendi tales effectus. Igitur D. Thomas nihil aliud vult, nisi quod virtus spiritualis nequit recipi in subiecto corporeo, per modum virtutis principalis, permanentis, & completæ; quia cum talis virtus sit instituta pro subiecto, in quo recipitur, debet ipsi proportionari; unde si subiectum sit corporeum, ipsa quoque virtus debet esse corporea; sed

tamen virtus spiritualis recipi potest in subiecto corporeo; et modum virtutis instrumentalis, vialis, & incompletæ: eoquod talis virtus non est instituta pro subiecto in quo recipitur, sed pro termino, qui producitur: unde sicut terminus sive effectus à tali virtute productus, est spiritualis, ipsa quoque spiritualis esse debet.

Replicabis. Non potest virtus spiritualis recipi in subiecto corporeo etiam ut instrumentalis, vialis, & incompleta. Ergo nulla solutio. prob. antec. vel talis virtus esset naturalis, vel supernaturalis. Neutrum dici potest. Ergo. 1. rob. mi. non posset esse naturalis: quia ignis inferni non habet naturaliter, quod torqueat Dæmones. Non posset etiam esse supernaturalis: quia ut dicemus agendo de supernaturalitate in tract. de variis statibus naturæ humanæ, nullum ens est supernaturale, nisi referatur vel immediatè, vel saltem mediatè ad visionem beatificam: Illa autem virtus quæ ignis inferni torquet Dæmones, non refertur ad visionem beatificam; quandoquidem Dæmones ipsa privabuntur in æternum. Ergo.

Resp. Huiusmodi virtutem esse naturalem quoad substantiam, sive entitatem suam: & supernaturalem quoad modum: est quidem naturalis in entitate, quia ut in objectione dicitur, non refertur ad visionem beatificam: sed est supernaturalis in modo, quia imprimitur igni eo modo, qui superat ipsius naturam, & omnem exigentiam.

Et quod dicimus de tali virtute, dicendum etiam est de illis effectibus spiritualibus, quos producit in Dæmonibus, quod nempe sunt naturales in entitate, & supernaturales in supernaturali modo propter eandem rationem: quia non referuntur ad visionem beatificam; & sunt supra vel ut melius dicam, præter & contra omnem exigentiam naturæ Dæmonum.

§. VI.

*De modo quo ignis inferni torquet Dæmones, præsertim per alligationem.*

Quidam ex antiquis dixerunt ignem inferni revera suum calorem imprimere intrinsecè ipsis Dæmonibus atque ita eos torquere, & comburere sicut corpora nostra: cum hoc solo discrimine quod nostra corpora comburendo consumit, Dæmones verò comburendo conservat. Sed hæc opinio nunc ab omnibus rejicitur: Quia cruciatio nequit esse corporea, & sensibilis, nisi in eo qui habet potentias sensitivas, ut ex ipsis terminis patet. Dæmones autem potentias sensitivas nec habent, nec habere possunt etiam per absolutam Dæmonum potentiam, ut patet ex dictis de Angelorum essentia initio hujus tractatus. Ergo.

Propterea secunda est opinio nostri Dominici Soto, aliorumque recentiorum, qui dicunt combustionem Dæmonum non provenire formaliter ab ipso calore, sed causaliter, nec esse sensibilem, sed spiritualem: calorem tamen, quem ex ipsa Dæmones concipiunt, esse ejusdem rationis, proportionem servatam, cum illo dolore, quem patitur anima conjuncta corpori, quod comburitur. Hanc sententiam pluribus D. Thomas discipulis placuisse testatur Bannet. Et suffragari facile potest si bene explicetur. Uterque enim dolor est spiritualis: & uterque causatur ab igne: cum hoc tamen discrimine, quod dolor animæ causatur per sympathiam, quam habet cum corpore quod comburitur; dolor verò Dæmonum causatur propter antipathiam, quam habent cum igne, per quem alligantur.

Tertia opinio est aliorum antiquorum, qui dixerunt, Dæmones torqueri per immersionem speciei representationis ipsius ignis, tanquam eorum tormentis, & per cogitationem suæ miserie ab igne inferni in eis causatam. Hæc opinio in duplici sensu explicari potest. Primum ita ut illa species, & illa cogitatio immediate producantur ab igne; & sic explicata modò refellitur ab omnibus: quia quantum ad cogitationem, cum sit

actio vitalis, non potest immediatè procedere, nisi ab ipso cogitante, ut docent omnes Philosophi: quantum verò ad speciem, uel sermo est de specie impressa; & falsum est quòd ulla de novo imprimatur ipsis, quia omnes species impressae fuerunt insulae Angelis in ipso instanti suae creationis, ut ostendimus agendo de speciebus angelicis: uel sermo est de specie expressa, & verum est, ut ostendimus ibidem, quòd toties de novo species expressas formant Angeli, quoties de novo cogitant de aliquo objecto, de quo antea non cogitabant: sed ut omnes etiam Philosophi docent, sicut cogitans producit cogitationem, sic ipsa mediante producit speciem expressam representativam illius objecti, de quo cogitat. Secundò intelligi potest haec opinio, itaut illa species, & illa cogitatio procedant ab igne non quidem immediatè, sed mediatè, quatenus ignis ut instrumentum divinae omnipotentiae, & iustitiae, necessitat Daemones ad formandam cogitationem illam, & speciem, per quam assidue apprehendunt suam miseriam, eisque semper representatur, itaut mentem suam à tali objecto divertere nequeant: & sententia illa sic exposita verissima est: in hoc enim consistit si non ex toto, saltem ex parte, alligatio potentiarum mox explicanda.

Quarta opinio est aliquorum modernorum, qui asserunt, ignem causare in Daemonibus qualitatem quandam eis disconvenientem, & repugnantem, proindeque ipsos foedantem, & deturpantem. Ita praesertim Suarez: & hanc sententiam Samuel Thomista insignis, & valde celebris reputat probabilem: potestque sustineri ut talis, si bene explicetur. Nam praeter turpitudinem, & deformitatem, quae in Daemonibus provenit ex macula peccati, per quam tollitur inestimabilis pulchritudo gratiae, datur alia deformitas, & turpitudo, quae provenit ex qualitatibus ab igne alligantibus productis, per quas vel totaliter ablata, vel saltem diminuta fuit pulchritudo etiam naturalis Daemonum, non quidem quantum ad entitatem sive substantiam, sive potentiarum Daemonum, quae totam suam integritatem, & perfectionem, proindeque etiam pulchritudinem in eisdem physico conservant: sed quan-

tum ad huiusmodi potentiarum exercitium, five in Dæmonibus in se consideratis; five in ordine ad alias creaturas universi: nam in esse morali totaliter ablata est naturalis perfectio, & pulchritudo Dæmonum, & in esse physico valde diminuta est, quatenus propter ignis alligationem nec se collocare possunt ubi volunt, nec operari sicut ipsis placet, & eorum natura convenit, ut patet ex dictis in hoc articulo, §. 2. ubi explicuimus illud axioma ex D. Dionysio desumptum: *in Dæmonibus naturalia remanserunt integra, & splendidissima.*

Quinta & his temporibus maxime communis sententia est, quod Dæmones torquentur ab igne inferni per alligationem, quamvis hæc alligatio diversimodè explicetur ab authoribus, quorum plures dissentiunt magis in terminis, quam in substantia doctrinæ. Hæc est sententia Doctoris angelici, omniumque Thomistarum, Doctoris subtilis, omniumque Scottistarum, & uno verbo omnium ferè huius temporis Doctorum, quamvis adhuc inter se dissentiant quidam enim volunt alligationem illam esse solummodo extrinsecam: alij asserunt ipsam esse etiam intrinsecam, ita ut ignis Dæmones alliget, nedum ipsos extrinsecè afficiendo, sed etiam aliquid in eis intrinsecum producendo: quidam volunt esse alligationem quodam locum tantum, & per modum incarcerationis, quatenus dæmones ab igne detinentur in inferno velut in carcere: alij volunt fieri etiam alligationem potentiarum, & per modum aggravationis, ita ut potentia Dæmonum impendantur à libero, & expedito suorum actuum exercitio.

Conclusio. Ignis inferni torquet Dæmones per alligationem nedum extrinsecam, sed etiam intrinsecam, & nedum quantum ad detentionem in loco, & per modum incarcerationis, sed etiam quantum ad potentiarum contractionem, ut ita loquar, & per modum aggravationis.

Ita communiter Thomistæ, Joannes à S. Thoma, Salmanticenses, Gonetius, Archipræfatus de Marmis, & alij.

Prob. 1. ex scriptura sacra. Nam in epistola cano-



nica Judæ sic habetur: *Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei vinculis æternis sub caligine reſervavit*. Et Apocal. 20. dicitur: *Et vidi Angelum descendentem de celo, habentem clavem abyſſi, Et catenam magnam in manu ſua, Et apprehendit draconem, qui eſt diabolus, Et ſatanas, Et ligavit eum per annos mille: Et miſit eum in abyſſum Et clauſit. Ecce alligationem per vincula, & catenas, ſcilicet ignis inferni.*

Utrumque autem genus alligationis, & quoad locum, & quoad operationem, exprimitur in lamentationibus Jeremiæ, ſive Threnorum 3. *In tenebrosiſ collocavit me ſicut mortui ſempiternos: circumadificavit adverſum me, ut non egredira: aggravavit cõpedem meum.* Igitur mortui ſempiterni, ſive damnati detinentur in centro terræ velut in carcere, quem Deus circa ipſos adificavit, itaut egredi non valcant: & aggravantur eorum compedes. quatenus ſicut in hominibus gravitas compedum impedit liberum uſum potentiarum, ita etiam in damnatis pondus ignis ſimiliter impedit liberum, & expeditum potentiarum exercitium.

Prob. 2. ex testimoniis D. Auguſtini, & D. Gregorij in precedenti. relatis. Nam D. Auguſtinus aſſerit, quodd Doemones aſſuſcunt ignibus terreneis cruciandi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam. Et D. Gregorius dicit, quodd ſicut anima detinetur in corpore, quodd vivificat, ita Doemones in igne corporeo detinentur, per quem mortificantur. Igitur in unione corporis & animæ duo conſiderari debent: unum eſt, quodd corpus ab anima vivificatur, & hoc eſt delectabile: alterum eſt aſſi & unum quodd anima à corpore veluti mortificatur, dum in iſſo quantumvis abominabili detinetur, & propter varias ipſius inſiſpoſitiones à ſuis operationibus retardatur, & quandoque totaliter impeditur, juxta illud Job 7. *ſuſtus ſum mihi metipſi: gravus, & ſap. 9. corpus quodd corrumpitur aggravat animam*: hoc etiam patet in homine, qui podagrâ

*Pœna Dæmonum.*

63

laborat: alligatur enim & quoad locum, quia detinetur in lecto; & quoad operationem, quia non potest applicare mentem suam ad agenda sicuti veller.

Igitur Dæmones adherent ignibus tartareis, non præstando id quod est delectabile, cum ipsos non vivificent; sed patiendo id quod est afflictivum, cum ab ipsis mortificentur, per utramque alligationem incarcerationis, & aggravationis, quatenus violenter ab ipsis detinentur in inferno velut in carcere, & impediuntur, ne mentem suam ad agendum applicare valeant: sicuti vellent.

Prob. 3. ex 1<sup>o</sup>. Thoma 4. sent. dist. 44. qu. 3. a. 3. ubi ait: *hec superadditur igni corporeo, inquantum est instrumentum divine iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quod vult.* Non potest operari ubi vult, ecce alligationem quoad locum, nec secundum quod vult, ecce alligationem quoad operationem.

Prob. 4. & explicatur magis conclusio. Poena Dæmonum explicari debet per maximum, & acerbissimum cruciatum, ut fatentur omnes: poena enim debet esse proportionata culpæ; unde sicut Dæmonum culpa est maxima, ita & poena. Sed maximus, & acerbissimus cruciatus provenit ex utraque alligatione, scilicet extrinseca, & intrinseca. Ergo per utramque explicari debet Dæmonum poena. Prob. 1<sup>o</sup>. tantus est Dæmonum cruciatus, quanta est illius alligationis disconvenientia ad naturam angelicam. Sed hæc disconvenientia est maxima. Ergo & ille cruciatus. Major patet, cum enim causa sive objectum doloris sit malum ut tale cognitum, malum autem alicujus sit id quod ei disconvenit, sequitur quod doloris quantitas ex qualitate disconvenientiæ cogniti omnino pensari debet. Minor facile probatur. Nam imprimis si celsitudinem naturæ Dæmonum, eorumque superbiam consideremus; ea est naturæ ipsorum dignitas, & præstantia, ut ei corporalia omnia jure naturæ subdantur, & obsequuntur; ea ipsorum superbia, ut neque Deo si subici voluerint, neque illum tanquam

superiorem venerari : & tamen rebus vilissimis , & abjectissimis , quales sunt ignes tartarei , subiiciuntur , angusto in loco , veluti in carcere , ab eis detinendi , & in perpetuum deprimendi , itaut qui fuerant creati in loco omnium supremo , & nobilissimo , scilicet cœlo empyreo tanquam naturæ ipsorum debito , ut diximus initio tractatus , & ibi si in gratia perseverassent , erant beatificandi , recludantur in loco omnium infimo , & ignobilissimo , sive in centro terræ , & ibi modis omnibus torqueantur . Habere itaque omnia corpora sibi naturaliter subdita , & tamen infimis corporibus violenter subiici , qualis improporatio ? nolle humiliari Deo , & tamen vilissimæ creaturæ dominium supra se , & principatum recognoscere , ac subire , qualis disconvenientia ? à supremo ad infimum derudi locum , quanta , & quàm afflictiva mutatio ?

Deinde non minor est disconvenientia , nec proinde minor afflictio , si consideretur alligatio potentiarum , tam in se , quàm per ordinem ad locum . Nam quando aliqua forma est perfectior , tantò est activior , & quando activior , tantò majorem habet inclinationem ad operandum : unde detentio , & alligatio ne operetur , non potest non esse illi maximè disconveniens , & repugnans . Angeli autem sunt formæ activissimæ , itaut vita eorum intellectiva consistat in perpetuo operationis exercitio , sicut vita hominis consistit in perpetuo motu cordis , sicut diximus agendo de ipsorum perfectione quantum ad operationes . Ergo non potest major excogitari disconvenientia , nihilque magis naturali eorum inclinationi contrarium , & nihil proinde magis violentum , & afflictivum , quàm impedimentum , ne operentur , sicut & quando volunt .

## §. VII.

*Mira pœna Dæmonum descriptio ex Cardinali. Caietano , quæ est meditatio efficacissima ad incutiendum horrorem peccati.*

Descriptionem illam semper admiratus sum : eamque existimo meditationis materiam maximè efficacem .

ad intuentium horrorem culpæ, cui talis tantaque debetur pœna. Nam quamvis pœna damni sit incomparabiliter major quàm pœna sensus, ut suo loco dicemus: attamen pro hoc statu viæ sensibilibus magis movemur quàm purè intellectualibus. Igitur noster Cardinalis Cajetanus to. 3. opuscul. tract. 1. oratione 5. quam habuit de ista materia coram S. Pontifice Julio II. sic discurret.

Definitus non naturâ sed vi detentus in loco spiritus, naturalè libertatè, ac dignitatè, quâ nulli subicitur corpori, quâ omne corpus evincit, quâ omni corpori praeeminet, praesidetque, i. felicissimus perdidit, & perdidisse miserimè mœret, atque mœrèdo ineffabiliter cruciatur. Affligatur intellectus, quâdo sua captivitatis arumnâ nō recogitare subinde non potest. Cùmque simul multa meditari nequeat, ab aliis omnium, quæ levamen afferre possint, consideratione prohibetur. Et quâquâ meditatio pœna, pœna non sit, cùm liber quis meditatur solum, nihil adversi sentiens, aut metuens: attamen ubi praesens est doloris obiectum, ubi suam vim exercet in meditantem, ubi denique meditatio ipsa coacta est, nihil acerbius animum quam eiusmodi consideratio afficere potest. Affligatur voluntas, quippe ab omni delectabili depulsa, idcirco compellitur, quod dedignatur, respuit, abhorret. Quam maxime odit Dei iustitiam: cui præcipuè invidet, divinam celsitudinem magnificari in propriis, & ei obiectissimè pœnâ, dolet, gemit, correditur. Affligantur denique activa potentia: siquidem diro igni addictæ, nullæ, aut certè modicæ possunt exercitatione sese subiectis admovere rebus: Quod eò intolerabilius est, quò tanta vis eis inest, ut commovere nutu singula possent. Accelitet hac quod iugis, pereminis que est eis definitus carcer, & dolor: si aut nulla valeat minuire, aut molire adventans conditio: sed semper uti ab initio acerbissimè mœrere opus est. Neque enim detrusi spiritus obliuione mederi, meditatione vacare, afflictum deponere, sese adhortari, facere (ut aiunt) de necessitate virtutem usquequaque

*Fr.* **Quaest. IV. De culpa,**  
*valent. Nulla eis clementia, aut varietatis spes,*  
*nulla in praesentis temporis eventu expectatio;*  
*sed quas launt poenas numquam terminandas, aut*  
*minuendas certissime sciunt, imò inviti ad ma-*  
*ioris culmen clarâ luce vident. Hucusque Caje-*  
*ranus.*

Quod autem hæc omnia fieri non possint, nisi ignis producat aliquam entitatem, quæ intrinsicè recipiatur in Dæmonibus, sive per alligationem intrinsecam, probatur. Quia omnes Angelorum operationes, vel sint purè, ac præcisè immanentes, sicut simplex intellectus, simplexque volitio, quæ remanent intra Angelos, nihilque producant ad extra: vel sunt immanentes formaliter, & virtualiter transeuntes, sicut operationes, quibus Angeli sese in loco constituunt, ut productio lucis, vel productio motus, quæ sunt actiones remanentes in Angelis ad intra secundum suam rationem formalem; & nihilominus virtutem habentes producendi ad extra in corporibus lucem, & motum, non minus quàm si actiones illæ formaliter transirent ab Angelis ad corpora, ut explicuimus magis agendo de loco Angelorum. Quamvis ergo ignis inferni posset per solam alligationem extrinsecam impedire, ne Dæmones effectus illos ad extra producerent, scilicet lucem, & motum: non posset tamen impedire, actiones, quas producant ad intra, nisi per alligationem intrinsecam, per quam intra ipsos Dæmones penetrat, eorumque potentias ita ligat, ut eas impediat, ne tales actiones in seipsis producant. Cum igitur ignis inferni ad maiorem torturam dæmonum nedum impediatur eorum effectus, sed etiam ipsarum operationes, debet per effectus suos intra dæmones penetrare, ipsosque intrinsicè alligare.

#### §. VIII.

*Soluuntur obiectiones: Et præsertim quantum ad*  
*Dæmones in aëre isto existentes.*

*Oblic. 1. D. Thomas 4. sent. dist. 44. a. 3. quæ-*  
*stione. 3. ad 4. ult. Dicendum, quod ignis in aëre*



*Et pœna Dæmonum.*

*nam non agit per modum influentis, sed per modum detinentis. Ergo ignis inferni alligat solummodo extrinsecè animas, & dæmones, eos detinendo: & non alligat intrinsecè, aliquid in ipsos influendo.*

R. sp. quòd angelicus Doctor nihil aliud vult, nisi quòd ignis inferni non agit in animas, & dæmones, producendo in eis entitatem alterativam, & corruptivam, quod ibi vocat influere: sed semper manet, quòd agit producendo in eis entitatem detentivam, & impeditivam. Unde concessò antecedente, negatur consequentia. Et quòd hæc sit vera mens D. Thomæ, probatur: quia ibidem immèdiatè antè in resp. ad 3. ait: *Dicendum quòd Philosophus; & Boetius loquuntur de illa actione per quam patiens transmutatur in naturam agentis* quando scilicet dicunt, quòd illa solum se habere possunt ad invicem ut agens, & patiens, quæ in materia communicant) *talis autem non est actio ignis in animam.* Excludit ergo actionem transmutativam, sive alterativam, & corruptivam. Sed quòd non excludat actionem productivam entitatis intrinsecè potentiarum detentivæ, & impeditivæ, patet ex corpore ejusdem quasiunculae 3. ex qua integram auctoritatem retulimus pro nostra conclusione: ibi enim D. Thomas asserit, quòd ignis inferni sic detinet spiritum, & *fitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quòd vult.*

Iustis his, detentio illa dæmonum retardans eos ab executione propriæ voluntatis, fieri potest ab igne inferni per solam alligationem, sive detentionem extrinsecam. Ergo ex his D. Thomæ verbis non habetur illa alligatio, sive detentio intrinsecæ, quæ præterdiximus. prob. antec. quia diximus in fine §. præcedentis quòd per solam detentionem extrinsecam possunt impediri Dæmones, ne producant lucem, & motum, quibus se in loco constituunt. Ergo per ipsam impediri possunt, ne operentur ubi volunt, & secundum quòd volunt. Sicut per columnam, quæ lapidem sustinet, & extrinsecè tantum ipsum afficit, nihilque intrinsecè in eo producit, impeditur lapis ille.

ne juxta suam naturalem inclinationem moveatur deorsum, & tendat ad centrum suum.

Resp. ne. antec. ad cujus probationem dist. antec. per solam detentionem extrinsecam possunt impediri daemones, ne producant lucem, & motum, impediendo ipsos effectus extrinsecos, conc. impediendo ipsas actiones intrinsecas, ne. Hoc enim fieri non potest nisi per detentionem intrinsecam.

Ad exemplum ne. paritatem. Ratio discriminis est, quod dum impeditur effectus extrinsecus proveniens ex motu lapidis ad centrum tendentis, lapis ille nihil operatur intra seipsum: unde ad motum ejus totaliter impediendum sufficit sola detentio extrinseca. Sed etiam si impederentur effectus extrinseci, qui ex daemionibus procedere possent, adhuc intra seipsum operarentur, & ad hoc impediendum, vel saltem limitandum, ita ut operentur quidem, sed non ubi, & sicut volunt, requiritur detentio intrinseca.

Obiic. 2. Angeli boni tamen alligant Angelos malos, sicut expedit ad salutem praedestinatorum, sicut supra diximus ex Apocal. 20. de Angelo qui descendit de coelo, & alligavit draconem, sive diabolum: & tamen Angeli boni nihil operantur intrinsece in Angelos malos: quia ut dicemus in qu. sequ. unus Angelus nequit illabi in alium neque per se, neque per effectus suos. Ergo multo minus ignis inferni aliquid intrinsece operatur in Daemones, dum eos alligat: cum operatio ignis sit incomparabiliter minus perfecta, quam operatio Angelus.

Resp. conc. antec. ne. conseq. discrimen in hoc consistit, quod Angeli boni non alligant Daemones effectivè, sed tantum exigivè, quatenus exigunt, ut ad imperium quod faciunt daemionibus, eos Deus alliget effectivè; sicut semper facit, quia boni Angeli nunquam volunt daemones alligare, nisi juxta beneplacitum Dei. Sic non est necesse, quod Angeli boni Daemones alligando ipsis aliquid imprimant intrinsece. At verò ignis inferni daemones alligat non exigivè tantum, sed etiam effectivè: & ideo requiritur quod aliquid intrinsece daemionibus imprimat, dum eos alligat.

Ratio radicalis hujus discriminis est, quod Ange-

lis est  
tantum  
palite  
non po  
palis,  
qu. se  
fectivè  
agens  
tum D  
princi  
fermi  
trinse  
per m  
sed et  
Hoc  
ignis  
comp  
modo  
magis  
dimus  
dum q  
torque  
tortor  
torum  
Et  
bene  
dos ef  
non co  
per ut  
tali.  
Obi  
juxta  
est ma  
tur in  
Rel  
neme  
attam  
tur,  
mag  
noror  
Obi

ius est agens vitale, de cuius ratione est ut operetur  
tanquam causa principalis, quia actio vitalis princi-  
paliter procedit ab intrinseco: & quia unus Angelus  
non potest influere in alium per modum causæ princi-  
palis, sed hoc est solius Dei proprium, ut dicemus in  
qu. sequ. ideo boni Angeli non alligant dæmones ef-  
fectivè, sed tantum excitivè. Ignis autem inferni est  
agens non vitale, quod operatur tanquam instrumen-  
tum Dei ut causæ principalis: quia actio non vitalis  
principaliter procedit ab extrinseco: & quia ignis in-  
ferni licet corporeus potest ut instrumentum Dei in-  
trinsecè influere in dæmones: ideo ignis eos alligat  
per modum causæ instrumentalis, necum excitivè,  
sed etiam effectivè.

Hoc autem non provenit ex perfectiori operatione  
ignis, quia certum est operationem Angeli esse in-  
comparabiliter perfectiorem: sed ex diverso operandi  
modo, scilicet vitali, & non vitali, ut explicuimus  
magis in tract. de visione Dei qu. i. artic. 3. ubi osten-  
dimus quod oculus corporeus elevari nequit ad viden-  
dum spiritum, quamvis ignis corporeus elevetur ad  
torquendum ipsum, propter eandem rationem, quod  
tormenta dæmonum est actio non vitalis, visio autem  
eorum foret actio vitalis.

Et notandum est, quod si Deus vellet, posset tam-  
benè assumere Angelum ut instrumentum ad alligan-  
dos effectivè Dæmones, sicut assumit ignem. Sed hoc  
non convenit dignitati Angeli, qui exigit operari semper  
ut causa principalis, & non ut causa instrumen-  
talis.

Obiic. 3. poena damnatorum debet esse inæqualis  
juxta inæqualitatem culpæ ipsorum. Sed alligatio non  
est inæqualis; quia per eam omnes æqualiter detinen-  
tur in inferno. Ergo non est conveniens eorum poena.

Respon. neg. mi. quamvis enim damnati omnes per ig-  
nem quo alligantur, detineantur æqualiter in inferno:  
attamen eorum potentia magis, vel minus aggravan-  
tur, & à suis operationibus impediuntur, sicque ipsi  
magis, vel minus affliguntur, juxta maiorem, vel mi-  
norem quantitatem culpæ.

Ob. 4. sunt dæmones qui non desinentur in inferno,

nempe illi, qui per nostrum aërem discurrere permittuntur, qui propterea ab Apostolo aëreae rotæstates appellantur. Ergo non est universaliter verum, quod Dæmones torqueantur per ignis alligationem.

Resp. 1. cum D. Thomas 1. p. qu. 64. a. 4. ad 3. Quod sicut locus celestis pertinet ad gloriam Angelorum, tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt, quia considerant illum locum esse suum. et modo quo dicimus honorem Episcopi non minui, dum alii non sedet in cathedra: similiter dicendum est, quod Dæmones licet non actu alligentur igni, dum sunt in isto aëre caliginoso; tamen ex hoc ipso quod sciunt illum alligationem sibi debere, eorum pœna non diminuitur: unde dicitur in quadam glossa Jacobi 3. quod portant secum ignem gehennæ quocunque vadant. Nec est contra hoc quod rogaverunt Dominum, ut non mitteret eos in abyssum (ut dicitur Luca 8.) quia hoc petierant, repugnantes sibi pœnam, si excluderentur a loco, in quo possent hominibus nocere: Unde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

Resp. 2. cum nostro Archipræsule de Marinis, quod enim Deus possit uti quolibet instrumento ad torquendos Dæmones, quando permittantur ex inferno exire, & per aërem istum divagari, ad tentandos homines, at prædestinati eorum tentationes superando, majus acquirant meritum, & maiorem gloriam obtineant, Deus utitur ipso met aëre ad eos alligandos, ut nec plus nec minus divagari possint, quam quod divina permittit providentia. Unde illi Dæmones dupliciter affliguntur, & quatenus considerant se per aërem esse alligatos, et deo D. Thomas loco proxime citato ad 1. docet, quod aër iste est locus poenalis demonibus in eo existentibus, quatenus afficiens voluntatem contristando, in quo consistit alligatio intrinseca: & affliguntur etiam quatenus considerant, infernum esse locum sibi debitum, ad quem tandem redire oportebit, & per ignem alligari per totam æternitatem. Sicut incarceratus, qui permittitur ad tempus exire per civitatem, quæ ipsi datur pro carcere, dupliciter af-

Agitur  
& ex  
Res  
tace  
et ag  
demon  
distanc  
permitt  
sed sic  
Deo pla  
ta, qu  
per ta ne  
nanti.  
In ho  
per igne  
sed in ei  
quando  
sunt. Un  
Dæmon  
sunt  
sunt  
tate  
ponat  
sibi sibi  
mones  
aëre  
nals.

Resolun

Quar  
nim  
Respo  
tes reali  
lectui d  
utraque  
Quæ  
tum.  
Resp.

*De potentia Daemonum.*

177

igitur, & ex hoc quoddam civitatem habet pro carcere; & ex hoc quoddam ad carcerem ipsum oportebit reare.

Resp. 3. quoddam sicut explicabimus agendo de falsitate physici sacramentorum, instrumentum Dei potest agere in subiectum distans: unde ignis inferni demones, quamvis in isto aëre existentes, & ab ipso distantes, nihilominus semper alligatos tenet, & non permittit eos discurrere, quando, & quantum vellent, sed sicut Deus patitur; & eos ad se revocat, dum ita Deo placet. Unde se habent veluti feræ funibus alligatae, quæ licet interdum discurrere permittantur, semper tamen incedunt subiectæ funi, & rectori funem tenenti.

In hoc etiam sensu dicuntur ubique ardere, & semper ignem gehennæ secum deferre, non in substantia, sed in effectu; quia tam bene per ipsum torquentur, quando sunt extra infernum, ac quando sunt intra ipsum. Unde venerabilis Beda super ca. 3. Jacobi, de Demonibus ait: *ubicunque in aere volunt, vel in terris, aut sub terris vagantur, suarum secum ferunt semper tormenta flammarum: instar febricitantis, qui etsi in lectis eburneis, etsi in locis ponitur apertis, fervorem tamen, vel frigus insit sibi languoris vitare non potest.* Sic ergo Demones, etsi in templis voluntur iuratis, etsi per aera sua discurrant, igne semper ardent gehennali.

§. IX.

*Resolvuntur breviter aliqua difficultates minoris momenti.*

Quæres 1. Utrum entitas illa, quæ ab igne inferni imprimitur demonibus, sit una vel multiplex.

Respondeo esse multiplicem. Sunt enim duæ entitates realiter distinctæ, quarum una imprimitur intellectui demonum, & altera eorum voluntati: ut sic utraque potentia remaneat intrinsecè alligata.

Quæ. 2. quoddam sit subiectum huiusmodi entitatum.

Resp. quoddam subiectantur in eisdem potentiis intellectu.



Deus, & voluntatis, eisque mediantibus in substantia dormonum. Quia dantur ad coarctandas operationes eorum: unde sicut illæ potentiae sunt principium proximum, & immediatum, sive principium quo, vel ratione cuius Dæmones suos producant operationes, & substantia est principium remotum, & mediatum, sive principium quod eas producit: ita potentiae sunt subiectum proximum, & immediatum, sive subiectum quo, vel ratione cuius recipiuntur huiusmodi entitates, & substantia est subiectum remotum, & mediatum, sive subiectum quod eas recipit.

Dices si per possibile, vel impossibile Deus separaret potentias operativas à substantia dormonum, adhuc illa substantia posset alligari loco violento. Ergo debet dari entitas alligativa, quæ immediatè recipiatur in substantia dormonum independentè à potentiis; cum hoc contribuat ad majus eorum tormentum.

Resp. ne. antec. diximus enim cum D. Thoma, agendo de loco Angelorum, quodd sicut corpora sunt in loco per quantitatem molis, ita spiritus per quantitatem virtutis: unde sicut si Deus separaret quantitatem à substantia corporea, hæc substantia non posset esse in loco, saltem positivè: ita si à substantia spiritali separaret quantitatem virtutis, quæ importat potentias operativas, hæc substantia non posset positivè esse in loco.

Quer. 3. utrum entitates illæ pertineant ad prædicamentum ubi, vel ad prædicamentum qualitatibus.

Resp. pertinere directè, & formaliter ad prædicamentum qualitatibus, reductivè autem tanquam principium effectuum ad prædicamentum ubi. Quia entitates, & formæ accidentales, quæ sunt disconvenientes subiecto in quo recipiuntur, sunt ex sua ratione formæ qualitates & directè pertinent ad ipsius prædicamentum, ac in prima ipsius specie collocantur, ut docent Philosophi, & patet de agitudine, de habitibus vitiosis, de deformitate, & aliis similibus, quæ dicuntur morbidae, & vitiosæ qualitates. Cum igitur formæ, quas ignis dæmonibus imprimit, sint ipsis maxime disconvenientes, debent dici formaliter qualitates. Quia tamen licet Dæmones collocentur in loco violento

to per operationes violentas ut mox dicemus; attamen qualitates illae daemonebus impressae ab igne, sunt principium effectuum huiusmodi operationum: quia cogunt daemones ad ipsas eliciendas: ideo reduci possunt ad praedicamentum, ubi, tanquam principium ubicationis violentae daemonum.

Notandum est autem quod operationes illas dicimus violentas, abstrahendo ab hoc quod sint tales, uel simpliciter, uel secundum quod, ut abstrahamus quoque ab illa difficultate, quam resolvemus in tractatu de actibus humanis, an Deus possit mediantibus aliquibus creaturis inferre violentiam aliis, uel simpliciter, uel solummodo secundum quid.

Inferes 1. Quod sicut Angeli sunt in loco sibi conaturali, & voluntario per operationes voluntarias: ita sunt in loco praeternaturali, sibi quoque violento per operationes violentas. Non potest enim intelligi quod spiritus tanquam positivè locum, nisi per operationem formaliter immanentem, & virtualiter transcurrentem, in qua consistit exercitium quantitatis virtutis, ut diximus agendo de loco Angelorum. Unde quando dicitur communiter, quod daemones sunt in loco violento per passionem, sensus est quod patiuntur, & recipiunt contra voluntatem suam formas illas ab igne impressas, per quas necessitantur ad eliciendas operationes sibi violentas.

Inferes 2. Quod Daemones sunt in inferno producendo motum in igne inferni. Diximus enim ibidem, quod Angeli sunt in loco, quatenus in eo produciunt uel lucem, uel motum: Daemones autem impediuntur à productione lucis, nisi quando perterriti eis ut se transfigurent in Angelos lucis, quia nobilissimae illius qualitatis, reductio non convenit statui damnationis: unde superest ut producant motum. Igitur in loco violento inferni coguntur semper volvere, & revolvere ignem, quo alligantur, & conari se ab ipsius vinculis eximere, quamvis omnes suos conatus omnino inutiles esse videant; sicut rabidas canes voluit, & revolvit catenam, qua alligatur, & inutiliter conatur effugere: & haec occupatio pessima est una ex maximis miseriis, & poenis quas Daemones patiuntur.

Inf. 3. Non bene ab aliquibus explicari alligationem Dæmonum in loco violento, per eorum operationes non elicitas, sed impeditas, quatenus, inquit, detentio in loco nihil aliud est quam impedimentum extensionis, siue exitus extra illum: & cum aliunde non possint Dæmones se extendere; extensione cuius sunt capaces, scilicet virtuali duntaxat, extra locum aliquem, siue exire ab eo, nisi mediante sua quantitate virtuali, quæ est potentia operativa, & ejus actus: consequens est non posse constitui alligationem aliquam in dæmonibus independentem ab eorum operationibus impeditis.

Nam contra est, quod Dæmones detineri violenter in loco, non est summum impediri ne ab illo exeant ad alium locum, sed etiam positivè applicari ad locum illum, in quo detinentur; aliàs si non essent positivè nec in illo, nec in alio loco, nullibi forent positivè. Non ergo alligantur Dæmones per hoc purè, & præcisè, quod impediuntur eorum operationes, per quas se in aliis locis constituerent, sed etiam & principaliter per hoc quod necessitantur ad efficiendas operationes, per quas contra voluntatem positivè applicantur loco in quo detinentur. Maximè quia quod præstat in corporibus quantitas molis per extensionem formalem in ordine ad locum, hoc præstat in spiritibus quantitas virtutis per extensionem virtualem in ordine etiam ad locum. Unde sicut si totaliter impediretur extensio illa formalis in ordine ad locum, corpus in nullo loco foret positivè; ita in nullo etiam loco positivè foret spiritus, si totaliter impediretur illa virtualis extensio. Alligantur ergo Dæmones partim per operationes impeditas, & partim per elicitas.

Inferas 4. Ignem esse convenientissimum torturæ dæmonum instrumentum. Quia, ut docent Philosophi, inter quatuor elementa ignis est maximè actiuus, & minimè restrictivus: quatenus est maximè actiuus, est etiam maximè afflictivus, unde nullam majorem penam homines pati possunt, quam si lento igne comburantur: sic ignis est maximè conveniens ad torquendos Dæmones, considerando rationem genericam culpæ ipsorum: quatenus verò est minimè restrictivus,

quodlibet

quod  
fren  
pron  
extin  
specifi  
in rabi  
virate  
niman  
extin

Nonu

Q  
gloria  
cem,  
tis dix

2.  
Sunt ib  
eas nec  
& virt  
& per  
vinæ  
confor  
ut qua  
tamen  
ren te

ex D  
a. 1.  
si corp  
tunc lu  
num a  
ta, &  
qui ig  
attribu  
intellig  
a collo

quodlibet agens quamvis parvæ activitatis, ejus resistētiā superat, & ipsum extinguit; unde servatā proportionē quantitatis ignis; & aquæ; aqua statim extinguit ignem; & sic est instrumentum maximè conveniens ad torquendos Dæmones consideratā ratione specificæ culpæ ipsorum, quæ est superbia: hæc enim in rabiem vertitur, dum considerant Dæmones activitatem suam esse maximam, & tamen non posse minimam illam ignis resistētiā superare, nec ipsam extinguere.

§ X.

*Novus modus explicandi, quo pacto anima sunt  
in paradiso, in purgatorio, in limbo,  
& in inferno.*

Quantum ad animas, quæ in paradiso fruuntur gloria, sunt ibi sicut Angeli beati, producendo lucem, quæ exornat cælum empyreum. Et de hoc satis diximus agendo de loco Angelorum.

2. Quantum ad animas existentes in purgatorio, sunt ibi tanquam in loco, & detinentur ab igne, qui eas necessitat ad operationes formaliter immanentes, & virtualiter transeuntes, per quas dant stabilitatem, & permanentiam eidem igni tanquam instrumento divinæ iustitiæ ad eas plenè purgandas; & hoc faciunt conformando voluntatem suam voluntati divinæ, ita ut quantumcumque patiantur in purgatorio, nollent tamen ex se, sed ex re, quamvis possent, quousque forent totaliter purgati.

Ut hoc melius intelligatur, recolendum est id quod ex D. Thoma diximus in tract. de visione Dei, qu. 1. a. 1. 4. cælum empyreum influere in omnia universi corpora permanentiam, & perpetuitatem juxta naturæ suæ capacitatem; & quia effectus, qui proveniunt à cœlis, refunduntur in eos tanquam instrumenta, & in Angelos tanquam causas principales; ideo quicquid provenit ab aliis cœlis ratione motus eorum, attribuitur principaliter illis Angelis, qui dicuntur intelligentiæ motrices cœlorum; & id quod provenit à cœlo empyreo, attribuitur principaliter Angelis in-

eo residentibus: Angeli ergo influunt tanquam causas principales permanentiam, & perpetuitatem omnibus universi corporibus. Et quia ut suo loco explicabimus, animæ à corporibus separatæ assimilantur Angelis: ideo animæ existentes in cælo empyreo contribunt sicut Angeli ad permanentiam, & perpetuitatem rerum corporearum totius universi. Similiter animæ in purgatorio detentæ, necesse est ut influendum in ipsum ignem, à quo detinentur, & torquentur; & per talem influxum dant illi stabilitatem, & permanentiam, quamdiu ab illo purgantur.

Dum autem dicitur, quod Angeli deferunt animas ab hoc mundo ad purgatorium, & ex purgatorio ad cælum, intelligi debent hoc facere exigitive, non autem effective: quia Angeli non possunt influere in animas, ut eas necessitent ad operationes, per quas in loco violento detinentur, ut diximus in paragra. hujus articuli: sed ex officio suo, quatenus sunt hujusmodi animarum custodes, exigunt, ut Deus ipse talem animarum translationem faciat.

3. Quantum ad animas puerorum, qui sine baptismo decedentes transferantur ad Limbum, ubi nullam patiuntur poenam sensus, dico, eas ibi esse tanquam in loco non positive, sed negative, idest non quasi operantes in locum illum, & physice ipsum tangent: sed quia non sunt distantes ab illo, & ubi est locus ille, ibi animæ sunt in seipsis: sicut diximus agendo de loco Angelorum, quod si Angelus nullibi operaretur, nullibi esset positive, bene tamen negative. quatenus ubi Deus eum conservaret, ibi esset non positive in ipso loco, sed in seipso: & sicut si Deus separaret quantitatem ab aqua existente in vase, ibi aqua remaneret tanquam in loco non positive, sed negative, siue non foret distans à vase, sed ubi esset vas, ibi ipsa foret in seipsa.

4. Quantum ad animas existentes in inferno, cum ut jam diximus, animæ à corporibus separatæ, assimilantur Angelis, sunt etiam simili modo in inferno positive tanquam in loco; scilicet volentes, & revolentes vincula sua ignea, irrito conatu, & inuti labore, quod contribuit ad maximam earum afflictionem.



85

603 603 603 603 603 : 603 603 603 603 603 603 603

*De locutione & illuminatione angelica.*

ARTICULUS I.

Multa de hoc illarum dici possunt, quæ sunt maxime difficilia, & intricata, ut curiosus lector videre poterit apud D. Thomam 1. p. q. 106. a. 2. & Cajetanum ibidem, & 3. contra gentes cap. 88. & Ferrarensem ibidem. Seligo ea, quæ sufficiunt Theologiae candidatis.

६. १५.

Verum solus Deus illabi possit in creaturas intellectuales; itaque unus Angelus illabi nequeat in alium Angelum, nec in animam nostram.

Adu r. Illarūm istum dupliciter intel ligi potē  
uel quoad substantiam , uel quoad virtutem : Illarū

G ii

quoad substantiam esset, si substantia unius Angeli penetraret substantiam alterius Angeli, uel animae nostrae, eo proportionali modo quo uerum corpus penetraret aliud: & in hoc sensu fatentur omnes, quodd Deus solus res omnes penetrat, conservans eas in suo esse. Illapsus autem quoad virtutem est, dum agens remanet quidem extra substantiam passi, ipsique extrinsecè tan dū applicatur. sed tamen producit effectum, qui in eo recipitur intrinsecè, & sic per virtutem suam intra ipsum penetrat. Et de isto illapsu est difficultas.

Adu. 2. quodd talis illapsus quoad virtutem dupliciter intelligi potest. uel per modum causae principalis, uel causae instrumentalis; fieri per modum instrumenti patet ex dictis. Iohis enim interni tanquam instrumentum Dei, penetrat per virtutem suam intra Daemones, & sic in eos illabitur, producendo in eis effectus in praecedenti articulo explicatos: Et similiter sacramenta sunt instrumenta physica, quae per virtutem sibi communicatam illabuntur in animam, producendo in ea gratiam. Sed difficultas est utrum talis illapsus fieri possit ab alio quàm à solo Deo per modum causae principalis, qui est modus agendi Angelorum, quando alloquuntur, aut illuminant alios Angelos, uel animas nostras.

Illi qui dicunt Angelum alloquendo, uel illuminando alium, producere aliquid physicum intra ipsum, consequenter admittunt illum illapsum quoad virtutem, & per modum causae principalis. Sed D. Thomas, omnes Thomisticae, & plures alij talem illapsum negant. Unde Doctor angelicus 3. p. qu. 64. a. 1. art. Dicendum quod operari aliquem effectum contingit dupliciter: uno modo per modum principalis agentis: & alio modo per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorem effectum in sacramentis: Quia solus Deus illabitur animae, in qua sacramenti effectus existit. Et secundo autem modo homo potest operari ad interiorem effectum sacramentis: in quantum operatur per modum ministerii: nam eadem ratio est ministerii, & instrumenti: utriusque enim ad id extenditur.

vis exhibetur, sed sortitur effectum interiorum ex virtute principalis agentis, quod est Deus.

Conclusio. Solus Deus illabitur in Angelos, & animas nostras; ita ut nullus Angelus sive bonus sive malus ita illabi possit.

§. II.

Egregie auctoritates scripturae, & Patrum.

Prob. 1. auctoritate scripturae sacrae. Apostolus enim 1. ad Corinth. 2. ait. *Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Quem locum exponens D. Thomas ita loquitur. *Nec Angelus bonus, nec malus ea qua in corde hominis latent, scire potest; nisi in quantum per aliquos effectus manifestantur.* cuius ratio accipi potest ex verbo Apostoli, qui dicit eam ratione spiritum hominis cognoscere, quae in corde hominis latent, quia in ipso homine est; Angelus autem neque bonus, neque malus illabitur menti humanae, ut in ipso corde hominis sit, & intrinsecus operetur; sed hoc solius Dei proprium est. unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis.

Confirm. Plus est aliquid producere, quam praecise cognoscere, ut perse patet. Sed Angelus non potest illabi in alium Angelum, uel in animam nostram per suam virtutem cognoscitivam; non enim potest penetrare secreta cordium, nisi ad ipsum dirigatur, ut diximus supra qu. 3. a. 2. §. 2. ergo multo minus illabi potest per suam virtutem productivam.

Prob. 2. auctoritate SS. Patrum. D. Augustinus in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 82. ait. *Illabi mens tibi soli possibile est, qui creavit.* Et quamvis ber ille non existat nec esse D. Augustini, sed Gennadij, ut patet ex censura Doctorum Lovanien- sium 11 si praefixa; attamen quantum ad auctoritatem illum, D. Thomas 3. p. qu. 8. a. 2. ad 1. eam refert, & approbat. D. Hieronymus super illud Matth. 15. *de corde exeunt cogitationes mala*, ita loquitur. *Arguendi sunt ex hac sententia, qui cogitationes a diabolo mitti putant, & non ex propria malitia.*

ei voluntate: diabolus adiutor, & incensor malorum cogitationum potest esse, author esse non potest. Et venerabilis Beda in eodem locum sic habet: Diabolus non est immissor malorum cogitationum, sed incensor. Quatenus scilicet: ut explicabimus ex D. Thoma solvendo objectiones, Angeli boni persuadent bonum illuminando, & mali inducunt ad malum alloquendo, vel etiam commovendo passionem in appetitu sensitivo residentem; non autem aliquando interius producendo sive in intellectu, sive in voluntate.

D. Bernardus serm. 5. in cantica, Illud, inquit, sciote, nihilum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet ita nobis infundatur, & insundatur, quo eius participatione docti, sive doctiores, vel boni, sive meliores efficiamur. Nullus Angelorum, nulla animarum huius modo mihi capabilis est, nullius ego capax. Ne ipsi Angeli ita se alteri in capiant, sequestrat proinde prerogativa hac summo ac incircumscripso spiritui, qui solus cum docet Angelum, sive hominem scientiam, instrumentum non quarit nostra corporea auris, sicut nec sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris, solus nullius indiget, solus & se. Et omnibus de sua omnipotentis voluntate sufficiens. Ergo boni Angeli possunt quidem exterius illuminando nos reddere doctos, & doctiores, bonos, & meliores. Sed Deus solus hoc prestare potest interioris operando.

Nec dici potest, hæc testimonia esse intelligenda de illis quoad substantiam per inhabitationem, quem facerent omnes non convenire Angelis: unde D. Augustinus in lib. de fide ad Petrum cap. 3. de iactis loquens ait: Tres singulis naturalis terminus, quo de se invicem discernuntur: quia nullus eorum in alio est. Sed semper manet quod Angeli & in se ipsos invicem, & in animas nostras illi possunt quoad virtutem: per operationem: ad quod non requiritur, ut in se invicem inhabitent, sed solummodo ut se circumstant, & extrinsece attingant.

*de illuminatione Angelica.*

37

Nam contra est 1. Quod Patres negant absolute, & sine ulla restrictione, quod Angeli possint illabi sive in alios Angelos, sive in animas nostras. Ergo negant omnem illatum, & quoad substantiam, & quoad virtutem. 2. Negant illatum quoad productionem vel emissionem cogitationum, quem constat esse illatum per virtutem. Ergo negant utrumque.

S. III.

*Exponitur, & defenditur precipua ratio D. Thomae. Et inferitur doctrina maxima consolationis.*

Prob. 3. precipua ratio D. Thomae, quae sic in formam reduci potest. Ille solus potest per virtutem suam illabi in Angelum, vel animam, qui potest illabi in intellectualem naturam. Sed solus Deus hoc potest, non utrumque Angelus, sive bonus, sive malus. Ergo. Major patet: nam Angelus, & anima sunt naturae intellectuales. mi. prob. Ille solus potest sic illabi in naturam intellectualem, qui eam dedit. Sed solus Deus eam dedit: qui ipse solus Angelum, & animam creavit, ut docet fides. Ergo ipse solus illabi potest. Prob. 2. Ille solus potest per virtutem suam illabi in naturam corpoream, qui eam dedit. Ergo idem à fortiori dicendum est de natura intellectuali. Consequentia constat. Nam intellectualis natura est longè nobilior quam corporea. Ergo si natura corporea habet hoc privilegium, ut nullus in eam illabi possit præter ipsius auctorem, à fortiori natura intellectualis idem privilegium habere debet. Antecedens probatur ex illo communi Philosofo: horum axiomate, graviora, & leviora moveri à generante; ita ut solus generans qui eis naturam dedit, ipsa moveat per virtutem quam ipsis impertit, de quo videri potest id quod breviter diximus supra qu. 5. artic. 2. Si 5. addo in proposito fieri non posse, ut præter generantem ullus alius sive homo, sive Angelus moveat gravia vel levia motu ipsis connaturali. Ergo.

Dices 1. hanc rationem convincere de motu connaturali, non autem de violento: homo enim, & Angelus gravia, & levia movere possunt motu violento.



ut quando homo proicit lapidem sursum. Ergo similiter dici poterit, quod Angelus potest movere naturam intellectualem, non quidem motu conaturali, sed violento. Unde D. Damascenus lib. 2. de fide, cap. 2. ait. *Omnis malitia, & immunda passionibus ex demonibus excitata sunt; & immittere hominibus sunt concessi.*

Sed contra. Licet ratio non convincat de motu violento, sed tantum de motu conaturali respectu naturæ corporeæ; convincit tamen de utroque respectu naturæ intellectuales: ratio discriminis est, quia motus naturæ corporeæ, v. gr. lapidis est motus non vitalis, lapis enim nullatenus vivit; motus autem naturæ intellectualis est motus vitalis, & quidem vitam omnium perfectissimam, quæ consistit in ipso intelligere, & velle. Sicut autem docent Philo sophi hi, & præsertim Thomæ, motus non vitalis potest totaliter ab extrinseco procedere, & esse simpliciter violentus, licet motus lapidis sursum, qui nullatenus à principio intrinseco provenit, sed tantum ab extrinseco; sed motus vitalis debet procedere ab intrinseco, quia vivere est moveri ab intrinseco; unde intellectio, & volitio non possunt ita ab agente extrinseco provenire, quin proveniant ab aliquo etiam principio intrinseco ipsi intelligenti, & volenti; nec esse simpliciter violenti, sed aliquo modo naturales: unde cum nullus agens possit conferre principium motus, nisi ille qui naturam dedit, sequitur quod nec homo, nec Angelus possunt movere naturam intellectualem, & naturæ neque motu conaturali, neque motu violento, sed quod motus ipsius convenit soli Deo. Et hoc patet ipso etiam exemplo naturæ corporeæ, v. gr. lapidis; nam quævis homo, & Angelus non possunt movere lapidem motu violento, non possunt tamen neque conaturaliter, neque per violentiam conferre lapidi naturam naturalem, neque ei quid aliud intrinsecum, quod sit principium motus. Si hoc non, o sunt respectus, licet his, à fortiori non possunt respectu naturæ intellectualis.

Propterea dicitur debet duplex motus: unus qui est motus purus, qui recipitur in mobili, sed ab ipso non proceditur, & talis est motus violentus lapidis sursum,

&c.

& mo  
seco  
qui su  
tur, li  
lis mo  
proced  
dedit,  
tus nat  
operat  
sed eti  
ille sol  
movere

Ad a  
mas i.  
Demen  
trius  
subia  
centio  
gitam  
am p  
huc i  
quid  
tionis  
licet

medit  
bis n  
modo  
est im  
suader  
ver, ad  
Angel  
funt  
da land  
D. Da

Inst  
motus  
reman  
subtra  
Ergo  
cedere

& motus iste potest procedere ab alio agente extrinseco, præter illum qui naturam dedit: alter est motus, qui simul est operatio, qui nedum in mobili recipitur, sed etiam ab ipso producit, & talis est naturalis motus lapidis deorsum: motus iste à nullo alio procedere potest quàm ab illo qui naturam lapidi dedit, nimirum à generante. Cum igitur omnes motus naturæ intellectualis non sint puri motus sed etiam operationes, cum nedum recipiantur in intelligente, sed etiam ab ipso producantur: semper manet quoddam ille solus qui naturam intellectualem dedit potest eam movere intrinsecè nempe Deus.

Ad auctoritatem D. Damasceni Respondet D. Thomas 1. p. qu. 111. artic. 2. ad 2. *Dicendum quod Demones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum usus cogitatione virtutis subiaceat voluntati: dicitur tamen diabolus incensor cogitationum: in quantum incitat ad cogitandum, vel ad appetendum cogitata, per modum persuadentis, vel passionem concitantis: & hoc ipsum incendere Damascenus vocat immittere: quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuantur aliter p. incipio, scilicet Deo, licet Angelorum ministerio procurentur.*

Igitur duplex est cogitationum immissio: una immediata, per quam agens interius operatur in mentibus nostris ad hoc ut cogitationes formentur; & hoc modo solus Deus cogitationes immittere potest, altera est immissio mediata, per quam agens vel exterius persuadet, vel etiam interius potentias sensitivas commovet, ad hoc ut formentur cogitationes; & hoc modo Angeli sive boni sive mali cogitationes immittere possunt. Hæc distinctio est regula generalis ad intelligenda sanctorum Patrum testimonia, sicut D. Thomas D. Damascenum explicuit.

Instabis, agens extrinsecum potest esse principium motus etiam naturalis ipsius lapidis: cum enim lapis remanet suspensus per columnam, ille qui columnam subtrahit, est causa cur lapis naturali motu descendat. Ergo semper manet, quoddam motus etiam naturalis procedere potest, nedum ab illo, qui naturam contulit,

Sed contra est, quod licet agens extrinsecum possit esse causa motus etiam naturalis, per modum removens prohibens, vel etiam applicantis virtutem motivam ad ipsum motum, non tamen per modum causae ipsius motus effectivae, de qua sola loquimur in presenti. Sic ille qui columnam subtrahit, removet obstaculum; quod impediēbat ne lapis deorsum tenderet, & veluti applicat gravitatem lapidis ad causandum illum motum: sed tamen ille motus non procedit effectivē à tali extrinseco agente, sed à solo generante, mediante natura, & virtute, sive gravitate, quam lapidi contulit. Sicut ille qui applicat ignem ad lignum, non est propterea causa combustionis, quae provenit à sola virtute ipsius ignis.

Dices 2. datur motus omnino connaturalis, & nullo modo violentus, qui provenit ab eo qui naturam nullatenus contulit. Solus enim Deus creavit coelos, & intelligentiae motrices eos movent, & talis motus nullo modo est violentus coelis, sed potius eis omnino connaturalis. Ergo non subsistit principium D. Thomae.

Sed ut expressè ait D. Thomas 1. p. qu. 70. artic. 3. ad 4. Motus corporis coelestis est naturalis, non propter principium actuum, sed propter principium passivum, quia scilicet habet in sua natura aptitudinem, ut tali motu ab intelligentia moveatur. Igitur duplex distinguendus est motus, ut jam diximus; alius est purus motus, qui recipitur in mobili, & ab illo non producit; & talis motus ab extrinseco agente provenit, etiam si naturam mobili non dederit: talis est motus circularis coelorum, & motus sursum sive lapidis, sive alterius corporis gravis; cum hoc tamen discrimine, quod quia coeli non habent inclinationem ad ullum motum contrarium illi, quo moventur ab intelligentiis, ideo talis motus non est eis ullo modo violentus, sed omnino connaturalis; quia verò corpora gravia habent ex natura sua inclinationem ad motum deorsum, qui est contrarius illi, quo proiciuntur sursum, idcirco contra talis motus est eis totaliter violentus, & nullo modo naturalis, vel connaturalis. Alius est motus, qui est simul motus, & effectus mobilis; qua-

### *¶ Illuminatione Angelica.*

tenus nedum in eo recipitur, sed etiam ab ipso produ-  
citur, & talis motus debet esse ab intrinseco, nec po-  
test esse ab extrinseco agente, sed tantum ab illo qui  
naturam dedit: talis est motus naturalis corporum  
gravium, qui non potest esse nisi à generante, ut jam  
explicuimus. Cum igitur motus naturæ intellectualis  
non sit purus motus, sed etiam effectus mobilis, in  
etiam actio vitalis, non enim anima nostra merè pas-  
sive se habet ad actus intellectus, & voluntatis, sed  
omnino activè: unde Concilium Tridentinum sess. 6.  
de justificatione, canone 4. contra hujus temporis he-  
reticos ita definitivè: *Si quis dixerit, liberum ho-*  
*minis arbitrium à Deo motum, & excitatum, ni-*  
*hil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vo-*  
*canti, quo ad obtinendam justificationis gratiam*  
*se disponat, ac præparet, neque per se differre, si*  
*velit, sed velut inanime quoddam nigrum omnia*  
*agere, mereque per se habere, anathema sit.*  
Semper manet principium nostri Doctoris angelici,  
quod natura intellectualis moveri non potest, nisi ab  
eo qui naturam dedit, sive à Deo creatore suo.

Instabis, datur motus, qui non est purus motus,  
sed etiam operatio, imò & vitalis actio, qui tamen ab  
extrinseco agente producit. Ergo nulla solutio. prob-  
ante. motus potentiae sensitivæ, & ipsius imagina-  
tionis, & phantasie est actio vitalis, nimirum vitæ  
sensitive: & tamen potentia sensitiva moveri potest  
ab Angelis sive bonis, sive malis, ut patet ex autho-  
ritate D. Thomæ proximè relata. Ergo.

Ad hoc dico, quod idem Doctor angelicus hanc  
difficultatem sibi proponit I. p. qu. III. art. 4. & sic  
respondet. Ad 1. *Dicendum, quod principium sen-*  
*sitiva operationis non potest esse absque principio*  
*interiori, quod est potentia sensitiva: sed illud*  
*interius principium potest multipliciter ab exte-*  
*riori principio commoveri.* Et ibidem in corp. arti-  
culi sic expressè loquitur. *Dicendum, quod sensus*  
*immutatur dupliciter: uno modo ab exteriori: si-*  
*cut cum immutatur à sensibili: alio modo ab in-*  
*teriori; videmus enim quod perturbatis spiriti-*  
*bus, & humoribus immutatur sensus; lingua enim*

*infirmi, qui plena est cholerico humore, omnia sentit ut amara; & simile contingit in aliis sensibus. Vtroque autem modo Angelus potest immutari sensum hominum, sua naturali virtute: potest enim Angelus opponere exterius sensui sensibile aliquod, vel à natura formatum, vel aliquod de novo formando, sicut facit dum corpus assumit. Similiter etiam potest interius commovere spiritus, & humores, ex quibus sensus diversimodè immutentur.*

Replicabis, ex hoc potius augetur difficultas, quàm diminuat. Dici enim poterit, quòd similiter actiões vitales naturæ intellectualis sunt quidem partim ab intrinseco, sed sunt etiam partim ab extrinseco, quatenus Angeli sive boni, sive mali interius operantur in animabus nostris, imprimendo eis aliquod principium suarum actionum vitalium intellectiōis, & volitionis, & sic eas immutando.

Ut hæc difficultas resolvatur, notandum est, quòd sicut dicemus cum D. Thoma qu. ult. huius tractatus, creatura corporalis obedit Angelis quantum ad motum localem. Quo supposito dicendum est, quòd Angeli possunt movere potentias sensitivas, ipsamque imaginationem, sive phantasiam interius operando; non quidem causando ipsam sensationem, vel conferendo aliquod intrinsecum ipsius principium, nam hoc totum provenit ab intrinseco, & ab illo qui naturam dedit: sed solummodo humores, vel passiones corporis commovendo, quod pertinet ad motum localem. Unde cum anima nostra sit incapax in se intrinsecè recipiendi humores, vel passiones corporis, semper manet, quòd Angeli sive boni, sive mali, non possunt ullo modo interius in animabus nostris operari.

Dices 4. Ratio D. Thomæ nimis probat, proinde quæ nihil. Si enim convinceret, probaret, quòd Angelus non possit illabi in alium Angelum, vel in animam nostram nequidem ut instrumentum: contrarium autem diximus in resolutione precedentis difficultatis, nimirum quòd si Deus veller, uti posset Angelo, vel anima nostra tanquam instrumento, non minus quàm igne tartareo, ad interius operandum in dæ-

monib  
dum  
quæ  
quò  
potest  
primum  
negu  
de pot  
in fine  
secun  
uti An  
inter  
ordina  
Re  
ad ho  
etiam  
posset  
osten  
fieri n  
ordina  
posse  
in dæ  
rari p  
tum:  
potest  
posse  
li, ut  
viant  
agent  
nes Pl  
les  
Sem  
crea  
statu  
opera  
quòd  
v. g.  
palis  
ore  
vital  
quòd



monibus, vel animabus damnatis, & ipsi imprimendum qualitates, quibus alligantur, & affiguntur. Sequela tamen probatur, nam ratio illa fundatur in hoc quod solus Deus qui creavit naturam intellectualem, potest in ipsa interius operari. Cum igitur ita sit proprium Dei creare, ut non possit assumere creaturam nequidem ut instrumentum ad creandum, & nequidem de potentia extraordinaria, & absoluta, ut ostendimus in fine primi tom. qu. 3. de concursu causæ primæ cum secundis, artic. 7. sequeretur, quod non posset etiam uti Angelo, uel Anima ut instrumento ad operandum interius in demonibus, nequidem de potentia extraordinaria, & absoluta.

Resp. negando sequelam. Ratio discriminis est: quia ad hoc ut creatura posset contribuere ad creandum, etiam ut instrumentum, necesse foret, ut attingere posset ens ut ens, quod implicat contradictionem, ut ostendimus in eodem articulo jam citato. Unde hoc fieri nequit de quacunque potentia quantumvis extraordinaria, & absoluta. Sed ad hoc ut contribuere possit tanquam instrumentum ad operandum interius in demonibus, & animabus damnatis, sufficit ut operari possit circa tale subiectum in particulari sumptum: in quo nulla est contradictio, proindeque fieri potest de potentia extraordinaria, & absoluta. Non potest tamen fieri de potentia ordinaria, quod Angeli, uel anime nostræ ad hoc instrumentaliter inferant: quia hoc eorum naturæ repugnat; cum sint agentia vitalia, quorum proprium est, secundum omnes Philosophos, ut agant tanquam causæ principales, & non ut instrumenta.

Similiter ex hoc quod Deus solus creare potest, & creavit naturam intellectualem, divina providentia statuit, ut si se solus in eam possit illabi, & interius operari: non quod appareat contradictio, in hoc quod Deus possit talem, tantæque virtutem conferre v. g. Angelo, ut valeat etiam tanquam causa principalis interius in altero Angelo, uel in anima nostra operari; non quidem immediate producendo actiones vitales: quia ut docent omnes Philosophi, implicat quod actiones illæ sint ab extrinseco; sed conferendo

principium aliquod intrinsecum, ex quo huiusmodi operationes procedant: sed tamen convenit divinæ Majestati, ut ipsi soli tale ac tantum reservetur privilegium. Unde licet aliter fieri posset de potentia extraordinaria, & absoluta, attamen de potentia ordinaria, & juxta leges à divina providentia stabilitas solus Deus potest illabi per virtutem, & interiùs operari in Angelis, & animabus nostris.

Ex his habemus doctrinam maximæ consolationis: quod juxta illam egregiam D. Augustini sententiam enarratione in Psalmum 55. *Omne cor omni cordi clausum est*, possint quidem Angeli sive boni, sive mali stare ad ostium cordis nostri, & pulsare, sed nequeunt usque ad interiora penetrare. Licet commoveant benignos, vel pravos humores corporis; licet bonas, vel malas passiones excitent; semper tamen extra cor nostrum remaneant. Nostrum enim est vel aperire, vel claudere: aperimus, dum bonis eorum inspirationibus, vel pravis suggestionibus consentimus: claudimus, dum resistimus. Ergo juxta consilium ejusdem D. Augustini enarratione in psalmum 141. Cor nostrum claudamus diabolo, & aperiamus illud bonis Angelis, & Christo Domino.

## ARTICULUS II.

### De locutione Angelorum.

Angeli loquuntur ad invicem, & linguas habent: juxta illud Apostoli I. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*. Sed loquuntur proprie, linguas autem habent metaphoricè. loquuntur quidem proprie, quia ut ait D. Thomas qu. 9. de veritate, artic. 4. locutio præcipuè consistit in manifestatione conceptuum: unde cum Angeli suos conceptus sibi invicem formaliter, & proprie manifestent: sequitur quod in eis reperitur locutio proprie dicta. Linguas autem habent non in sensu proprio, sed metaphorico: quia lingua proprie dicta est membrum corporis, quo formatur locutio: unde ad ipsius similitudinem, & per metaphoram illa spiritualis facul-

*§ Illuminatione Angelica.*

37

tas, quâ Angeli conceptus manifestant, dicitur lingua. Glossa quoque super prædictum Apostoli locum ait: Angelos loqui per nutus, & signa, quæ similiter metaphorice sumuntur: unde D. Thomas artic. 4. jam citato ad 12. ait. *Nutus, & signa hoc modo possunt in Angelis distingui, ut signum dicatur ipsa species* (scilicet expressa ut postea explicabimus) *nutus autem ordinatio ad alium: sed possibilitas hoc faciendi dicitur lingua.*

Ratio etiam convincit dari locutionem in Angelis: quia constituunt rempublicam perfectissimam, & inter se maximam societatem, & amicitiam, ut dubitari non potest si loquamur de Angelis bonis: si autem loquamur de Angelis malis dubitari etiam non potest, quin saltem societatem inter se habeant, quamvis ex pravo fine, & præsertim ex desiderio perducendi homines. Non potest autem respublica, vel societas ulla subsistere sine mutua locutione, ut per se patet: Unde si propterea convenit hominibus, ut loquantur, à fortiori hoc convenit Angelis: quia ut discursit D. Thomas in illo artic. 4. jam citato, quod potest virtus inferior, qualis est homo, hoc potest etiam nobiliori modo virtus superior, qualis est Angelus.

In his conveniunt omnes Doctores: sed valdè differunt in modo explicandi illam locutionem angelicam. Unde sit.

*§. I.*

*Quomodo Angeli loquantur sibi invicem, & amicis nostris, & Deo.*

Aliqui ex antiquis dixerunt, Angelos se invicem alloqui per signa quædam sensibilia. Sed hæc opinio nunc ab omnibus rejicitur, & merito: absurdum est enim, ut Angeli, qui sunt puri perfectique spiritus, omnis expertes corporis, & ab omnibus rebus corporeis independentes, indigeant in sua locutione signis corporeis, & sensibilibus. Alij dixerunt eos quidem loqui per signa, sed ea esse spiritualia. Hæc quoque

*Quaestio VI. De locutione,*  
 opinio reſicitur: quia non ſatis explicat, in quo ſigna  
 illa conſiſtant.

Igitur duæ nunc in ſcholis circumferuntur ſententiæ, ad quas omnes aliæ reduci poſſunt. Altera eſt Scoti, & Scotiſtarum, & quorundam aliorum, qui dicunt Angelum loquentem imprimere aliquid phyſicum in Angelo audiente, ſive hoc ſit ſpecies repræſentativa objecti de quo ſit locutio, ſive ſit actus cognoscendi tale objectum, ſive ſit utrumque ſimul. Altera eſt D. Thomæ, & omnium Thomiſtarum, & communiter etiam aliorum, quid dicunt locutionem angelicam conſiſtere in ſola directione conceptus Angeli loquentis ad audientem, pro qua ſententiâ ſit.

Concluſio. Angeli ſeſe invicem alloquuntur per ſolam directionem ſuorum conceptuum: ita ut Angelus loquens nihil prorsus imprimat Angelo audienti, ſed ſuum conceptum ſolummodo ad ipſum dirigat: & ex hoc ipſo Deus ut author naturæ Angelum audientem per phyſicam prædeterminationem applicet ad formandum actum, quo cognoscit objectum de quo ſit locutio, & ad formandam quoque ſpeciem expreſſam, ſeu verbum quo ipſi tale objectum actualiter repræſentatur.

Probatur, explicatur, & inferitur ex dictis. Imprimis enim oſtendimus in articulo præcedenti, unum Angelum non poſſe illabi per ſuam virtutem in alium, neque quidquam in ipſo producere. Ergo non poſteſt locutio angelica explicari per hoc quod Angelus loquens imprimat audienti ſive prædictam ſpeciem repræſentativam, ſive prædictum actum cognoscendi. Ergo ſuperest ut explicetur per hoc quod Angelus loquens dirigat ſuum conceptum ad audientem, cum non ſuperſit alius explicandi modus. Unde D. Thomas 1. p. qu. 107. a. 1. in corp. ita concludit. *Nihil eſt aliud Angelum loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifeſtare.* Et qu. 9. de veritate, artic. 5. ad 2. ait. *Non oportet quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur.*

Deinde oſtendimus in fine primi tomi, quod nec Angelus, nec ulla cauſa ſecunda poſteſt ullum actum elicere, niſi à Deo phyſicè prædeterminetur. Ergo

locutio angelica exigit, ut in eodem instanti quo unus Angelus alloquitur alterum, Deus ut author naturæ istum applicet ad audiendum, sive physice prædeterminet ad eliciendum actum, per quem cognoscat locutionis objectum. Denique ostendimus supra agendo de speciebus angelicis, quod omnes quidem species impressæ fuerunt infusæ Angelis in ipso instanti creationis, sed quod toties quoties Angelus aliquid de novo intelligit, format novam speciem expressam, sive producit verbum, per quod actualiter sibi metipsum repræsentat objectum quod cognoscit. Unde Angelus audiens in virtute ejusdem prædeterminationis physicæ, quæ producit actum illum, per quem alterius locutionem percipit, producit etiam verbum mentis, per quod eandem locutionem sibi metipsum repræsentat, quasi eam velut in quodam spiritali speculo intueatur.

Sic explicantur faciliè omnia quæ concernunt locutionem angelicam. Nam 1. Si unus Angelus non vult locui alteri, sed servare secretum, sufficit quod ad ipsum non dirigat suum conceptum: hoc autem ex libera ejus voluntate dependet. 2. si unus Angelus non vult audire alterum ipsi loqui volentem, Deus non applicabit ipsum ad audiendum: hoc enim dependet etiam ex libera ipsius voluntate. 3. dum unus Angelus vult audiri ab aliquo, & non ab alijs, ad ipsum solum dirigit conceptum suum, & non ad alios. 4. Quilibet Angelus quemlibet alium alloqui potest per hujusmodi voluntariam conceptuum directionem: Unde quando glossa super illud 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, ait quod *lingua sunt quibus Angeli præpositi minoribus significant quod de Dei voluntate primi sentiant*, D. Thomas ibidem dicit. glossam loqui de locutione adiunctam illuminationi, non autem de locutione simplici: ex quo sequitur, quod Angeli superiores ita inferiores alloquuntur, ut eos illuminent: inferiores verò alloquuntur quidem superiores, sed eos non illuminant. 5. Dæmon pater mendacij potest mentiri, formando unum conceptum, quem non dirigat ad alterum Angelum, & alium conceptum, quem dirigat ad ipsum, & per quem neget se habere conceptum non directum.



uel etiam affirmet se habere oppositum. Sic enim manifestabit aliud quam illud quod habet in mente, proindeque mentietur.

Infertur 1. Locutionem angelicam procedere ab Angelo, partim effectivè, partim exigitivè. Angelus enim loquens effectivè dirigit suum conceptum ad alterum, & sic eum ipsi quantum in se est manifestat: exigit autem ut Deus illum alterum Angelum applicet ad ipsum audiendum.

Infertur 2. Locutionem illam esse actum intellectus, quia ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 17. a. 2. ordinare, sive dirigere est proprius actus rationis; cum igitur locutio sit ordinatio, sive directio conceptus unius Angeli ad alterum, patet quod est actus intellectus. Unde quando idem angelicus Doctor 1. p. qu. 117. a. 1. ad 1. dicit, quod *voluntas ordinat conceptum mentis angelica ad manifestandum alteri*, nihil aliud vult, nisi quod voluntas movet, sive applicat intellectum ad illam ordinationem faciendam. Igitur locutio angelica est ab intellectu elicivè, & à voluntate applicativè: & ad hoc exprimendum, locutio illa definitur voluntaria directio conceptuum unius Angeli ad alterum, uel etiam ad alios, si plures simul vult alloqui.

Infertur 3. Unum Angelum posse alloqui alterum quantumvis distantem in infinitum sine categorematicè, sicut supra agendo de motu locali Angelorum diximus, quod possunt se transferre de uno loco ad alterum quantumvis distantem in infinitum sine categorematicè. Constat enim, quod unus Angelus potest suum conceptum dirigere ad alterum in quacunque distantia existentem, quandoquidem & nos ipsi hoc possumus, ut experientia constat: & tunc Deus illum alterum Angelum applicat ad ipsum audiendum.

Si dicas, quod clamor loquentis sit propter distantiam audientis: cum ergo dicatur Isaia 6. de Seraphim, quod clamat alter ad alterum: videtur quod cum Angelus sit virtutis finitæ, & limitata, non possit ita clamare, ut ab Angelo quantumvis distante audiat. Respondet D. Thomas 1. p. q. 107. a. 4. ad 3. *Respondendum quod clamor ille non est vocis corporeæ,*

*De illuminatione Angelica.*

99

qua fit propter distantiam loci sed significat magnitudinem rei qua dicebatur; vel magnitudinem affectus secundum quod dicit Gregorius 2. moralium (cap. 4. juxta nova exemplaria, vel cap. 6. juxta vetera) tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat. Sicut igitur quaecunque distantia loci non impedit magnitudinem rei de qua loquuntur Angeli, vel magnitudinem affectuum ipsorum, ita non impedit mutam eorum locutionem, & clamorem: maxime cum ad solam directionem conceptuum unus Angeli ad alterum quantumvis distanter sufficiat quaecunque virtus quantumvis finita, ut experientia in nobis constat.

Inferitur 4. Angelos alloqui animas nostras, sive nos ipsos, eodem modo quo alloquuntur alios Angelos: quia cum animae nostrae sint entitative puri spiritus sicut Angeli, eadem est quantum ad hoc ratio de utriusque. Unde Angeli, sive boni sive mali, nos alloquuntur per solam directionem suorum conceptuum: nequeunt enim illabi in animas nostras, sicut nec in alios Angelos, ut ostendimus in artic. praecedenti. Quia tamen ex hoc quod animae nostrae informant corpus, non possunt pro hoc statu viæ intelligere aliquid nisi per conversionem ad phantasmata, unde commune est Philosophorum axioma, quod nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: ideo necesse est, quod cum Angeli nos alloquuntur per suorum directionem conceptuum, simul & semel commoveant species in nostra phantasia residentes, & ad illam commotionem intellectus agens format species intelligibiles, quibus intellectus patiens concipit ea, de quibus nos alloquuntur Angeli.

Quod si phantasmata desunt ad representandum ea, de quibus nos alloquuntur Angeli, ipsimet formant species sensibiles ad hoc sufficientes, quas per motum localem in phantasia introducunt; diximus enim quod res corporeae naturae sunt obedire Angelis quantum ad motum localem.

Similiter nos alloquimur Angelos per directionem conceptuum nostrorum ad ipsos. In quo differt locutio nostra cum Angelis, & cum hominibus: quod cum

locutio cum Angelis sit purè intelligibilis, sola directio praedicta ad eam sufficit: sed quia locutio cum hominibus non est solummodo intelligibilis, sed etiam sensibilis, ad eam non sufficit illa sola directio: sed requiruntur insuper signa sensibilia, quibus nostri conceptus aliis represententur, & innotescant.

## §. II.

*De modo quo fit locutio inter Deum, & Angelos  
sive bonos, sive malos & animas nostras.*

*Egregia D. Gregorii doctrina.*

Notandum est ex D. Thom. 1. 2. qu. 107. a. 3. quòd locutio illa fieri potest dupliciter: locutio enim est ordinatio, sive directio conceptus unius ad alterum. Dupliciter autem aliquid potest ordinari ad aliud. Vel per modum agens ad patiens; & hoc fit ad hoc ut aliquid communicet alteri. v. g. in rebus naturalibus sol ordinatur ad aërem, ut ipsi lucem communiquecet. & in locutione humana Doctor ordinatur ad discipulum, ut ipsi communiquecet scientiam. Hoc modo nullus Angelus, nec ulla anima Deum alloquitur, cum nihil ipsi communicare possint, sed ipse ex seipso habet rerum omnium notitiam, & omnem perfectionem. Vel ordinatur aliquid ad aliud e contra per modum patientis ad agens, & hoc fit ut aliquid ab ipso recipiat, sic aër ordinatur ad solem, ut ab ipso recipiat lucem, & discipulus ad Doctorem, ut recipiat scientiam.

Hoc modo Angeli boni (& idem est de animabus iustorum) Deum alloquuntur, dum capiunt divinam ejus perfectionem fieri participes, dum ipsum contemplantur, ut divinam ejus voluntatem addiscant, dum eum contemplantur, & admirantur. Deus vicissim eos alloquitur, dum in eis suas divinas perfectiones communicat, & suam divinam voluntatem manifestat, & ipsos ad sui contemplationem, & admirationem excitat.

Deus alloquitur Dæmones (& idem est de animabus peccatorum) dum eos de pravis operibus suis increpat, dum in eis conscientiae remorsus excitat, & debitas pro criminibus infligit penas. Dæmones autem Deum alloquuntur, dum credunt, & contemplantur.

### *¶ Illuminatione Angelica.*

107

eunt, & dum ipsum, licet invisum, tanquam justum judicem fatentur, & agnoscunt, quamvis aliunde ipsum ut talem exhorreant, & detestentur.

De his locutionibus eazegie distat D. Gregorius magnus lib. 2. moralium, cap. 4. ubi inter alia plura hæc habet. *Loquitur Deus ad Angelos sanctos eo ipso, quo eorum ordinibus occulta sua invisibilia ostendit, ut quidquid agere debeant, in ipsa contemplatione veritatis legant, ut velut quædam præcepta vocis sunt ipsa gardia contemplationis. Quasi enim audientibus dicitur, quod videntibus respiciatur.* Et paulo post subdit. *vox Angelorum est in laude consistens ipsi admiratio intima contemplationis. Virtutis divina miracula obsequiisse, disisse est: quia excitatus cum reverentia motus cordis, miratus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis. Quæ vox se quasi per distincta verba explicat, dum sese per innumeros motus admirationis format.* Deus ergo Angelis loquitur, cum eis voluntas eius intima videnda manifestatur: Angeli autem loquuntur Domino, cum per hoc quod se per semetipsos respiciant, in motum admirationis surgunt.

Idem sanctus ibidem a r. *Aliter Deus loquitur ad diabolum, aliter diabolus ad Deum. Loqui enim Dei est ad diabolum, vias eius ac negotia animadvertens occulta distributionis increpare &c. Dignum autem ei respondere est, omnipotenti Majestati etas posse nihil celare &c. Quasi enim dicere eius est, quid egerit, scire, quod actus suos oculis illius occulta re non possit.*

### ARTICULUS III.

#### *De illuminatione angelica.*

Lumen, ut ait D. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. prout ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam quædam manifestatio veritatis, secundum illud ad Ephes. 5. *omne quod manifestatur lumen est.* Unde illuminare nihil aliud est, quam manifestationem agnitiæ veri-

tatis alij tradere, si tamen hoc fiat cum artificioso quodam magisterio, ut dicemus postea. Et ideo D. Paulus tanquam Doctor mundi dicit ad Eph. 3. *mihi omnium sanctorum minimo datur est gratia hac illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo.* De hac illuminatione fit.

## §. I.

*Virum inferiores Angeli illuminentur à superioribus.*

Conclusio est affirmativa, eamque tenent omnes Doctores cum D. Thoma, excepto solo Durando. Probari possent pluribus testimoniis, sed in re tam evidenti sufficiant haec duo scripturae, & Patrum. Dicitur Psal. 23. *Quis est iste rex gloria? Dominus fortis, & potens: Dominus potens in proelio.* Et iterum. *Quis est iste rex gloria? Dominus virtutum ipse est rex gloriae.* Ubi Angeli inferiores triumphum Christi ascendentes in caelum admirantes, interrogant superiores Angelos, ut ab ipsis circa tale, tantumque mysterium plenius instruantur, ut docent SS. Patres, & praesertim D. Dionysius cap. 7. de caelesti hierar. Ubi prout habetur in maxima bibliotheca Patrum sic loquitur. *Hoc Theologi perspicue declarant, ut inferiores quidem caelestium essentiarum ordines, à superioribus divinarum operum scientiam convenienti modo percipiant. Hi vero qui omnibus antecedunt, ab ipsismet Deitate summa, uti fas est, sacris disciplinis illustrantur. Quosdam enim eorum introducunt à superioribus sacrosanctè eruditos, illum esse Dominum caelestium virum, Regemque gloria, qui humanam speciem assumptus est in caelum.*

Dicitur etiam Psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus aeternis*, idest Angelis, ut interpretatur D. Gregorius Nazianzenus orat. 40. Superiores enim Angeli metaphoricè dicuntur montes: quia sicut montes primos solis radios excipiunt, & inferioribus corporibus communicant, ita superiores Angeli di-



*§ illuminatione Angelica.*

105

vinas Illustrationes immediate à Deo recipiunt, & postea illas in inferiores effundunt: Unde & eorum Magistri à D. Dionysio nuncupantur.

Respondeo Durandus, hæc testimonia sic esse intelligenda, ut quamvis Deus immediate per seipsum omnes illuminet Angelos; dicatur tamen illuminare inferiores mediantibus superioribus, non mediatione causalitatis, sed dignitatis: quatenus propter dignitatem, & excellentiam superiorum, prius naturâ eos illuminat, quam alios.

Sed hæc solutio nullatenus satisfacit. Patres enim expressè asserunt, & scripturam Sacram sic intelligunt, quod superiores Angeli nedum ab ipso Deo illuminantur, sed ipsi etiam revera illuminant inferiores. Ergo hæc illuminatio fit mediantibus illis, nedum mediatione dignitatis, sed etiam causalitatis.

Prob. 1. ratione Doctoris Angelici 1. p. qu. 106. a. 4. ubi sic discurrit. *Dicendum quod omnes creatura ex divina bonitate participant, ut bonum quod habent in alia diffundant, nam de ratione boni est quod se communicet: & inde est etiam quod agentia corporalia suam similitudinem aliis tradunt, quantum possibile est. Quotò igitur aliqua agentia magis in participatione divina bonitatis constituentur, tantò magis perfectiones suas vertuntur in alios transfundere, quantum possibile est. Unde B. Petrus monet eos, qui divinam bonitatem per gratiam participant, dicens v. Petri 4. unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei. Multò igitur magis sancti Angeli, qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid à Deo percipiunt, subiectis impartiuntur.*

Oracles, Apocal. 21. dicitur de civitate cœlesti, *Civitas non eget sole, neque luna, ut luceant in ea. Nam claritas Dei illuminabit eam: & lucerna eius est agnus.* Ergo cum omnes Angeli sint cives illius Civitatis, non illuminantur nisi à solo Deo.

Similiter Iere. 31. dicitur. *Non docebit ultra vir proximum suum, & vir fratrem suum.* Scilicet

quando erimus beati. Ergo cum omnes Angeli sine beati, unus non docet alium, nec proinde ipsum illuminat: sed solus Deus illuminat, & docet eos omnes, juxta illud Ioan. 6. *erunt omnes docibiles Dei.*

Resp. ad locum Apocalypsis ex D. Thoma qu. 9. de veritate, a. 1. ad 11: quod autoritas illa intelligenda est de his quæ pertinent ad beatitudinem essentiālem, & quæ cognoscuntur in verbo; de his enim solus Deus, & Christus etiam in quantum Deus, omnes beatos illuminat: sed semper manet, quod Angeli superiores illuminant inferiores de his quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem, & à beatis cognoscuntur extra verbum.

Ad alterum locum ex Ieremia depromptum, similiter respondetur, intelligendum esse de visione Dei; & hoc probat D. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. ad 1 ex hoc quod Propheta dicit: *Non docebit ultra vir proximum suum, & vir fratrem suum, dicens: cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum.* Igitur omnes Angeli erunt docibiles Dei quantum ad ipsius visionem: sed Angeli inferiores erunt etiam docibiles superiorum Angelorum quantum ad alias cognitiones.

## §. II.

*De modo quo fit angelica illuminatio.*

Authores illuminationem explicant sicut locutionem proportionem servatā: unde illi qui dicunt locutionem fieri per hoc quod Angelus loquens aliquid physicum imprimat Angelo audienti, similiter dicunt illuminationem fieri per hoc quod Angelus illuminans imprimat aliquid physicum Angelo illuminato. Communiter autem alij, qui docent unum Angelum nihil physicum posse alteri imprimere, asserunt quod sicut locutio non fit nisi per solam directionem conceptuum, ita & illuminatio, quæ proinde in ipsa locutione consistit, nec ab ipsa differt, nisi quatenus ei superaddit quoddam artificiosum magisterium.

**Conclusio**

**Conclusio.** Illuminatio est locutio Angeli superioris ad inferiorem, per modum cupulæ artificiosi Magisterij.

Probatur, & explicatur ex D. Thoma pluribus in locis, sed præsertim qu. 9. de veritate, artic. 1. Ad illuminationem duo tantum requiruntur, scilicet ostensio, seu manifestatio objecti præus incogniti, & confortatio potentie. Sed locutio per modum artificiosi magisterij utrumque præstat. Ergo per illam fit illuminatio. manifestatio patet, quia de illuminatione spirituali loqui debemus ad instar illuminationis corporæ, eo quod pro hoc statu viæ spiritualia concipimus, & explicamus ad modum rerum sensibilium, & corporæarum. Ut autem corpus lucidum illuminet potentiam visivam v. g. hominis, sufficit quod manifestet objectum per lumen, & simul per ipsum confortet organum potentie visivæ. Mi. Prob. artificiosum magisterium eo consistit in hoc quod superior Angelus, qui intelligit per species universales quam inferior, ut supra ostendimus apendo de intellectu angelice veritates ita universaliter cognitas dividat, ac veluti masticeat, sicque divisas, & masticeatas proponat per locutionem Angelo inferiori: sic enim Angelus superior alloquens inferiorem ipsi manifestat huiusmodi veritates, & easdem veritates non ita universaliter expositas sicut ipse concipit, sic enim excederent captum Angeli inferioris, sed magis particulariter, & eo modo quem inferiori proportionatum agnoscit, proponendo, ipsius potentiam intellectivam confortat intellectu enim inferioris Angeli est capax, & satis fortis ad bene penetrandum veritates sic particulariter expositas, quas non posset comprehendere, si universaliter tantum essent propositæ.

Sicut etiam artificium, & industria magisterij inter homines in hoc consistit, quod Doctor veritates, quas ipso unico sublimi conceptu penetrat, & comprehendit, & quas posset unico etiam verbo proponere, sed ita ut discipuli nihil capere possent, seise illorum capacitati accommodans, de huiusmodi veritatibus varios conceptus formet, easque pluribus verbis explicet, ut tandem discipuli aliquid eis ipsis comprehendant. Igitur

tur locutio cum tali artificio, & industria superioris Angeli tanquam Magistri, praestat quidquid ad illuminationem requiritur, & sufficit.

Obiicies, D. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. ait. *ut minus calidum crescit in calore ex praesentia magis calidi: ita virtus intellectiva inferioris Angeli ad ipsum.* Ergo sicut magis calidum auget calorem minus calidi, influendo physice in ipsum: ita superior Angelus influendo physice in inferiorem, ipsius virtutem intellectivam confortat, & sic ipsum illuminat.

Resp. quodd idem angelicus Doctor in eodem articulo ad 2. Sic expressè habet. *Dicendum quodd unus Angelus non illuminat alium, tradendo ei lumen naturae, vel gratiae, vel gloriae.* Si autem confortando ipsius intellectum, aliquid physicum ipsi imprimeret, & aliquod lumen infunderet, lumen illud, vel quidquid aliud physicum, proculdubio foret in aliquo ex his tribus ordinibus, cum non sit ullus alius ex eo purè creatus. Ergo Angelus illuminans nihil prorsus intrinsecè imprimit Angelo illuminato.

Ne igitur sanctus Doctor in eodem articulo sibimetipsum manifestè contradicat, dicendum est, quodd praedicta comparatio intelligi debet quoad substantiam comparisonis, sed non quoad modum: id est quodd sicut ex praesentia magis calidi augetur calor minus calidi; Ita ex conversatione superioris Angeli augetur virtus intellectiva Angeli inferioris; & nihil aliud vult, sicut etiam nihil aliud dicit D. Thomas. Sed utrumque non fit eodem modo: nam magis calidum auget calorem minus calidi, physice, & intrinsecè influendo in ipsum, sive ipsum calefaciendo effectivè: sed Angelus superior non auget virtutem intellectivam inferioris, nisi moraliter tantum, & extrinsecè; neque physice confortando effectivè, sed solummodo excitativè. Sicut enim diximus in praecedenti articulo, quodd Angelus alloquens alterum nihil effectivè in ipsum influit, sed excitativè; quatenus excigit, ut dum ipsum effectivè ex parte sua alloquitur, Deus ut author naturae simul ac semel ex altera parte illum applicet ad audiendum: ita dum effectivè ex sua parte Angelus superior inferiorem

illuminat, simul exigit, ut Deus effectivè ipsius intellectum in eodem instanti confortet, ad hoc ut veritatem sibi ab Angelo illuminante expositam, faciliùs, & meliùs penetret, & comprehendat. Hoc autem fit in quantum Angelus superior extrinsecè illuminat inferiorem, & Deus per physicam prædeterminationem Angelum inferiorem applicat ad hoc, ut cum majori virtute producat actum, quo ea quæ sibi à superiore dicuntur comprehendat, & mediante eodem actu intellectus formet speciem expressam, seu verbum mentis, in quo veritates, de quibus illuminatur, sibi ipsis representer, easque velut in spiritali quodam speculo, sibi modo proportionato expositas intueatur.

Confirm. ex eodem S. Doctore 2. sent. dist. 9. a. 2. ad 4. ubi dicit, quod sicut in corporibus est duplex lumen; unum intrinsecum, quod ingreditur compositionem pupillæ oculorum; aliud extrinsecum, quale est lumen solis, vel candelæ: ita in spiritibus duplex est similiter lumen; unum intrinsecum, quod in ipso Angelo illuminato recipitur; & aliud extrinsecum, quod extra remanens oculis mentis ipsius exponitur. De hoc intrinsecò lumine sic expressè asserit S. Doctor: *Per collationem huius luminis solus Deus docere dicitur.* De lumine verò extrinsecò ait: *sic potest Angelus alium Angelum, vel etiam hominem illuminare ad aliquid cognoscendum.*

Igitur illuminatio, sicut etiam de locutione diximus, procedit ab Angelo illuminante, partim effectivè, partim exigitivè, quatenus dum alium Angelum effectivè illuminat exterius, exigit ut in eodem instanti Deus illum Angelum exterius illuminatum, effectivè interius illuminet: & sic unus Angelus illuminat alterum, & exterius, & interius; sed exterius effectivè, & interius exigitivè. Et cum tali distinctione faciliè præveniuntur quædam leves objectiones, quæ fieri solent contra illuminationem, sicut & contra locutionem angelicam a nobis explicatam.



## §. III.

*Quinam sint Angeli illuminantes, quinam illuminati, & quodnam sit illuminationis obiectum.*

1. Angeli supremæ hierarchiæ illuminantur à solo Deo : & ipsi illuminant Angelos hierarchiæ mediæ : Angeli autem istius hierarchiæ mediæ illuminant Angelos hierarchiæ infimæ : & isti illuminant homines. Ita omnes Doctores. Non habemus autem hujus veritatis demonstrationem, sed optimam congruentiam : ut nempe mysterium SS. Trinitatis in illa triplici hierarchia exprimeretur. Sicut enim prima persona Trinitatis, sive Pater, non est persona procedens, sed produciens ; à nulla enim Persona procedit, & ipsa producit Personam Filij, & Spiritus sancti : Ita Angeli primæ hierarchiæ non sunt illuminati, sed illuminantes : non enim illuminantur ab aliis Angelis ; sed ipsi illuminant Angelos secundæ hierarchiæ, & quandoque etiam Angelos tertiæ, prout exigunt eorum ministeria, ut videbimus in qu. sequenti. Sicut secunda Persona, sive Filius, est Persona procedens simul, & produciens ; procedit enim à Patre, & producit spiritum sanctum : ita Angeli secundæ hierarchiæ sunt illuminati simul & illuminantes ; illuminantur enim ab Angelis primæ hierarchiæ, & illuminant Angelos tertiæ. Et sicut tertia Trinitatis Persona, sive Spiritus Sanctus, est Persona procedens, sed non produciens, procedit enim à Patre, & Filio, & non producit alteram divinam Personam : ita Angeli tertiæ hierarchiæ sunt illuminati, sed non illuminantes ; illuminantur enim ab Angelis secundæ hierarchiæ, & quandoque etiam ab Angelis primæ ; & ipsi non illuminant alios Angelos.

2. Angeli inferiores alloquuntur quidem superiores, sed eos non illuminant. Quia Angelus illuminans debet perfectiori modo cognoscere veritates, de quibus fit illuminatio, quam Angelus illuminatus, ut constat ex dictis. Certum est autem quod Angeli inferiores

non cognoscunt huiusmodi veritates perfectiori modo, quam Angeli superiores, sed potius modo imperfectiori. Ergo.

3. Sicut diximus in artic. precedenti, quod distantia localis nihil facit ad locutionem angelicam: ita propter eandem rationem nihil facit ad illuminationem: quia cum Angeli sint puri, perfectique spiritus, nullatenus debent à rebus corporeis dependere: unde sicut potest unus Angelus alloqui alterum quantumvis distantem: ita etiam potest ipsum illuminare.

4. Non est conveniens, quod Angeli fuerint effectivè illuminati ab Apostolis: quamvis enim Apostoli fuerint perfectiores in gratia quam plures Angeli, erant nihilominus viatores, & sic imperfectiores in statu, quam Angeli qui erant comprehensores: unde Christus Dominus Matth. II. ait: *Non surrexi inter natos mulierum maior Ioanne Baptista: Qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo.* scilicet quoad statum. Ita docet D. Thomas in ca. 3. ad Ephesios lect. 3. exponens illud Apostoli, *ut innotescat Principatibus, & Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientiæ Dei.* Et ibidem subdit. *Quod beati, qui immediatè verbum conspiciunt, quod est speculum sine macula, in quo refulcent omnia, a viatoribus doceantur, dici non debet, nec conveniens videtur. Dicendum est ergo, quod innotuit Angelis per Ecclesiam, id est per Apostolos prædicantes, ut dicit Glossa: utrum quod Angeli hoc didicerint ab eis, sed in eis.*

Hoc postea aptissimo declarat exemplo. Ut enim domum, vel potius exemplar domus, quod est in mente artificis, nullus hominum videt: ubi verò domus est condita, quilibet id quod antea in artificis animo latebat, cognoscit, non per domum, sed in domo. Ita inferiores Angeli, vel etiam superiores, de aliquibus rationibus mysteriorum gratiæ, quas antea nesciebant, fuerunt illuminati, quando Apostoli hæc mysteria prædicaverunt: non quasi Apostolorum prædicatio fuerit causa talis illuminationis, sed quia facta est à superioribus Angelis, vel etiam à Deo, consequenter ad illam prædicationem. Propterea Doctor angelicus, di-

cit, quoddam ista verba, ut innotescat, sumi debent; non casualiter, sed consecutivè: vel ut explicavimus supra qu. 3. de cognitione angelica, artic. 1. §. 3. non casualiter, sed occasionaliter. Et hæc distinctio est regulæ generalis ad explicanda testimonia illorum SS. Patrum, qui dicunt Angelos fuisse ab Apostolis edoctos de aliquibus mysteriis gratiæ.

5. Idem angelicus Doctor ibidem notat optimè, quod Dionysius duas interrogationes Angelorum de Christo factas ex sacra scriptura accipit. Unam ex ps. 23. *Quis est iste Rex gloria?* Item accipit aliam ex Isaia 63. *Quis est iste, qui venit de Edom?* Prima autem interrogatio secundum eum est inferiorum Angelorum, secunda supremorum: *Quod patet, quia prima non respondet Deus, sed alius; unde dicit, Dominus virtutum ipse est Rex gloria: Secunda vero respondet ipse Deus immediate; unde dicit, Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad salvandum.* Uult ergo Dionysius, quod utrique aliquid ignoraverunt & aliquid sciverunt: Quia à principio omnes sciverunt mysterium incarnationis in generali; sed rationes in speciali didicerunt; tempore procedente, seu processu temporis, secundum quod in effectibus extrinsecis explicabatur.

6. Quando homines erunt comprehensores sicut Angeli, tunc aliqui ex hominibus, qui superiores erunt & in meritis, & in statu, illuminabunt aliquos ex his, qui erunt ipsis inferiores. Ita expressè Doctor angelicus 4. sentent. dist. 47. qu. 1. a. 2. quæstiunc. 4. ad 3. *Quidam, inquit, propter excellentiam meriti in tantum exaltabuntur, quod talis exaltatio excedat altitudinem naturæ, & præmiis in quibusdam Angelis: unde etiam quidam Angeli propter quosdam homines illuminabuntur.*

7. Si hoc dicitur de Angelis respectivè ad Angelos, à fortiori dicendum est respectivè ad alios homines, cum hoc sit adhuc magis connaturale, propter uniformitatem naturæ, quæ reperitur inter homines ad invicem, & non inter ipsos, & Angelos. Unde pie credi potest quod homines beati, qui inter Angelos supre-

mae hierarchiæ collocabuntur, illuminabant alios homines, qui collocabuntur inter Angelos hierarchiæ mediæ; & isti eos, qui erunt inter Angelos infimæ.

8. D. Thomas 1. p. qu. 106. a. 4. ad 3. ait. Dicendum, quod usque ad diem iudicii semper nova aliqua supremis Angelis revelantur divinitus, de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & præcipuè ad salutem electorum: unde semper remanet unde superioris Angeli inferiores illuminent. Et ibidem qu. 108. a. 7. ad 2. sic loquitur. Cum inferiores Angeli rationem divinorum operum cognoscant per lumen superiorum Angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine superiorum, non solum quantum ad novam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantum ad cognitionis conservationem. Licet ergo post iudicium non proficiant inferiores Angeli in cognitione aliquarum rerum, non tamen propter hoc excludantur, quin a superioribus illuminentur. Igitur illuminatio angelica cessabit post diem iudicii quoad augmentum: sed talis qualis tunc erit, continuabitur in æternum.

9. Idem angelicus Doctor ibidem ad 3. ait. Dicendum quod etsi post diem iudicii homines non sint ulterius ad salutem adducendi per ministerium Angelorum; tamen illi qui jam salutem erant consecuti, aliam illuminationem habebunt per Angelorum officia.

10. Idem sanctus Doctor in eadem 1. p. qu. 109. artic. 4. ad 1. sic habet. Dicendum quod per sanctos Angelos multa de divinis mysteriis demonibus revelantur, cum divina iustitia exigit, ut per Demones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum: sicut in rebus humanis assessores iudicis revelant tortoribus episcopi sententiam. Huiusmodi autem revelationes, si ad Angelos revelantes comparantur, illuminationes sunt; quia ordinant eas ad Deum: ex parte vero demonum non sunt illuminationes; quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis.

11. Demones quantumvis naturâ præstantiores aliis Demonibus, & ipsis etiam hominibus; & quamvis ipsis notificare possint veritates, quas nesciunt; non

possunt tamen dici eos illuminare. Quia omnis vera illuminatio fit in ordine ad Deum tanquam ad finem ultimum, de quo dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omnia donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.* Nec ulla est vera lux, sive cognitio veritatis ex parte finis, sed solummodo tenebræ, sive falsitas, & acceptio in eis, qui suum finem ultimum constituent in creaturis. Cum igitur Dæmones suum finem ultimum quoad omnia constituent in seipsis, ut diximus supra agendo de ipsorum peccato sequitur quoddam nullatenus illuminant eos, quos instruunt, & docent; sed quoddam eis tenebras offundunt, iratosque seducunt.

12. Objectum illuminationis angelicæ complectitur alia quæ ex his quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ, & gloriæ, ut docet D. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. ad 2. Jam explicuimus, quomodo Angeli superiores illuminant inferiores, de his quæ pertinent ad gloriam accidentalem, & de circumstantiis mysteriorum gratiæ: superest solummodo difficultas circa ordinem naturæ, quia comprehenditur ab Angelis inferioribus; quod autem comprehenditur, cognoscitur quantum est cognoscibile: unde videtur quoddam non possunt maiorem notitiam à superioribus Angelis recipere; nec proinde ab eis illuminari circa ea quæ ad talem pertinent ordinem.

Sed considerandum est, quoddam sicut ostendimus supra quæ 3. de cognitione angelica, artic. 2. §. 1. Quamvis Angeli comprehendant seipsos, & omnia sibi inferiora ad ordinem naturæ spectantia; inferiores tamen non comprehendunt superiores, nec proinde omnia sibi superiora in ordine naturæ: & quamvis quilibet Angelus cognoscat omnes alios quidditative, non propterea cognoscit omnia, quæ cum ipsis connexionem etiam necessariam habent, saltem non cognoscit distinctè, & in particulari, sed ad summum confusè, & in communi; sicut diximus in tract. de visione Dei, quoddam licet Beati quidditate viderent Deum, & ipsius omnipotentiam, non cognoscunt tamen omnia possibilis distinctè, & in particulari, sed solummodo confusè, & in communi, quamvis omnia necessariam



### *U illuminatione Angelica.*

148

variā connexionem habeant cum omnipotētia. Ita-  
tur Angeli superiores illuminant inferiores, de his quæ  
superiora sunt in ordinē naturæ, tradendo eis distin-  
ctam, & particularem notitiā, cum ex seipsis non  
haberent nisi notitiā communem, & confusā.

Imò quia licet dum aliquid res comprehenditur cog-  
nosca, ut quantum cognoscibiles est ex parte rei com-  
prehensæ, nihilominus datur latitudo comprehensio-  
nis, ex parte ipsius comprehendentis; & ea quæ ab  
Angelis inferioribus comprehenduntur in ordine natu-  
ræ, longè perfectius comprehenduntur à superioribus,  
& adhuc in infinitum perfectius, siue perfectius. In  
ipso Deo, ut diximus loco citato ex qu. 3. hujus tra-  
ctatus de his, Angeli superiores illuminant inferiores,  
dando illis comprehensionem perfectiorem illā, quam  
haberent ex solis viribus suis.

Sic igitur Angeli inferiores illuminantur à superio-  
ribus, circa saper ora eundem quoad substantiam cog-  
nitionis, circa inferiora verò quoad cognitionis mo-  
dum; quia in virtute illuminationis distinctam, cla-  
ram, & particularem notitiā rerum superiorum ha-  
bent, quam in substantia non haberent, si relinqueren-  
tur sibiipsis & non illuminarentur; & de rebus infe-  
rioribus notitiā habent modo perfectiori in virtute  
eiusdem illuminationis, præter notitiā comprehen-  
sivā, quam habent ex seipsis.

## QUÆSTIO ULTIMA.

*De hierarchiis, ordinibus, ac ministeriis  
Angelorum.*

**P**LURA ex his, quæ in hac quæstione dicemus, de-  
sumpsimus ex Gonetio: quia ejus expositio clara,  
& facilis est, ac ea complectitur, quæ omnem notitiā  
sufficiat Theologiæ candidatis. Quædam tamen Paulò  
fusiùs, & accuratius explicabimus, ob maiorem co-  
rum vel necessitatem, vel saltem utilitatem.

*Tom IV.*

K

## ARTICULUS I.

*De hierarchiis, & actibus hierarchicis.*

Hierarchia est nomen græcum, quod idem significat ac sacer Principatus: actus autem hierarchici sunt actus proprii huiusmodi hierarchiarum.

## §. I.

*De tribus Angelorum hierarchiis.*

Conclusio. Tres sunt Angelorum hierarchiæ. Ita D. Dionysius de cœlesti hierarchia, cap. 6. D. Thomas 1. 2. p. qu. 108. a. 1. & in aliis locis ibidem ad marginem citatis, & uno verbo omnes Doctores.

Probatur. Hierarchia sive sacer principatus est collectio personarum aliquo modo hierarum, quæ sub uno principe continentur: atqui triplex est huiusmodi collectio in angelis: ergo & triplex hierarchia. Minor probatur: multitudo ordinata sub principe multiplicatur secundum diversos modos; quibus ab illo recipiunt gubernationem: unde quia Angeli & homines diverso modo recipiunt divinas illuminationes quibus à Deo reguntur, (homines enim eas recipiunt per signa sensibilia; Angeli verò in intelligibili puritate, ut dicit Dionysius cap. 1. de cœlesti hierarchia) ideo alia est hominum & Angelorum hierarchia: atqui etiam Angeli non recipiunt eodem, sed triplici diverso modo divinam gubernationem, seu illustrationes quibus à Deo gubernantur: ergo &c. Minor subsumpta probatur: nam, ut discurret D. Thomas cum Angeli superiores habeant universaliorem cognitionem veritatis quam inferiores, rationes rerum de quibus Angeli illuminantur, possunt considerari tripliciter; primum secundum quod sunt à primo principio, quæ est universalis prima consideratio: secundò prout dependent à causis universalibus, quæ aliqua ratione multiplicentur; & tertio prout applicantur singulis rebus, secundum quod à suis propriis causis dependent: & sic

*ordinibus ac ministeriis Angelorum.* TIT

oportet quod Angeli primæ hierarchiæ cognoscant rationes divinæ Providentiæ, v. g. salutem D. Petri, ut explicat Ferrarriensis; contra Gentes cap. 80. in causa universalissima, quæ est voluntas Dei: Angeli secundæ in principiis universalibus, puta in Passione Christi: Angeli tertiæ in causa particulari, ut in martyrio ipsius.

Confirmatur: nam ut ait Innocentius V. in 2. dist. 9. qu. unica art. 3. sicut in mente sapientis Regis potest quis videre regimen regni tripliciter; uel inspiciendo ejus voluntatem, quæ movet omnia; uel inspiciendo leges generales & consuetudines totius regni, quibus regit singula; uel denique inspiciendo certitudines & leges speciales diversorum locorum, quibus regit specialia loca: ita Angelus tripliciter recipit illuminationes de effectibus Dei; primo intuendo illos in ipsa causa universalissima, scilicet voluntate Divina; secundò in causis secundis universalibus; tertio in causis specialibus. Primum pertinet ad primam hierarchiam; secundum ad secundam; tertium ad tertiam: nam qui de prima sunt, solum circa Deum occupantur, propterea assistentes appellantur; qui verò de media, operantur circa regimen generale, unde ab his effectibus generalibus accipiunt nomen, ut infra dicemus; qui de tertia operantur circa regimen speciale aliquarum partium uel personarum universi, & ideo ab his effectibus cognominantur. Sicut in regno temporali quidam occupantur circa officium personæ Regis; quidam circa regimen generale regni; & quidam circa regimen speciale particularium locorum.

Altera ratio jam expugnata fuit in paragr. præcedenti, quod Deus voluit in tribus his Angelorum hierarchiis exprimere mysterium SS. Trinitatis. Sicut enim Pater est prima persona non procedens sed producens; Filius est secunda persona procedens & producens; Spiritus Sanctus tertia persona procedens sed non producens: ita prima hierarchia non est illuminata, sed illuminans; secunda est illuminata & illuminans; tertia est illuminata, sed non illuminans.

Idemque dicendum est de aliis actibus hierarchiarum;

scilicet purgare, & perficere. Prima enim hierarchia non purgatur, nec perficitur ab aliis Angelis, sed à solo Deo; ipsa verò purgat, & perficit secundam hierarchiam: hæc secunda purgatur, & perficitur à prima, & simul purgat, & perficit tertiam: denique hæc tertia purgatur, & perficitur à secunda, sed non purgat, neque perficit alios Angelos, sed tantum homines.

## §. II.

*De tribus actibus hierarchicis.*

¶ Tres illi actus sunt purgare, illuminare, & perficere. Ita docet D. Dionysius cap. 3. celestis hierarchiæ.

Circa illuminationis actum nulla remanet difficultas, bene tamen circa alios duos purgationis, & perfectionis. Omnis enim purgatio est ab aliqua impuritate. In Angelis verò nulla est impuritas. Ergo nec ulla purgatio. Similiter fieri perfectum convenit via, quæ est status meriti, & repugnat termino, qui est status præmij. Ergo cum Angeli sint in termino, & in statu præmij, utpotè suam beatitudinem affecti, non convenit eis perfici, sed perfectos esse.

Respondeo Angelos purgari, non à peccato, vel errore, vel ignorantia propriè dicta per modum privationis alicujus notitiæ ipsis debita, sed tantum ab ignorantia latè sumpta, quæ melius nescientia dicitur, & se habet per modum pure negationis scientiæ, quæ non debetur inferioribus Angelis secundum se consideratis, quamvis eis comunicetur, quatenus ab Angelis superioribus illuminantur, & sic purgantur à tali nescientia, quæ non potest dici impuritas positivè, sed ad summum negativè, idest minor puritas, sive minor perfectio, quatenus cognitio inferiorum Angelorum minus perfecta est, quam cognitio superiorum. Ut in exemplo allato, Angeli supremi contemplantur voluntatem divinam in seipsa, cognoscunt Deum velle efficaciter salutem Petri: sed Angeli medij, dum solam voluntatem Dei considerant, hoc non cognoscunt, sed Deus hoc eis manifestat quando con-

fiderant passionem Christi, & tunc sciunt quod Christus voluit efficaciter mori pro Petri salute: Angeli autem infimi hoc non cognoscunt, nec iis notificatur, dum considerant voluntatem Dei, & passionem Christi, sed solummodo dum vident Petrum martyrium subeuntem. Si tamen Deo placet, ut circa illam futuram Petri salutem Angeli infimi illuminentur ab Angelis mediis, tunc cognoscunt eam in passione Christi, & medij illuminati à supremis cognoscunt huiusmodi salutem in ipsamet voluntate Dei. Sic purgantur à nescientia, sive de novo cognoscunt divinæ providentiæ rationes, quas antea nesciebant. Sic etiam perficiuntur, sive perfectiorem acquirunt notitiam. Quare vis enim omnes Angeli beati statim ab ipso suæ glorificationis instanti fuerint totaliter perfecti quantum ad ipsi præmium, ipsamque beatitudinem essentialem; attamen præmium, & beatitudo accidentalis, per novas illuminationes, præsertim circa salutem electorum augeretur, & perficeretur usque ad diem iudicii: ut diximus in artic. præcedenti §. ult.

Inferitur ex dictis, non dari in divinis hierarchiis. Tum quia hierarchia dicit subjectionem sub uno Principe, nulla autem potest in Deo esse subjectio. Tum quia in hierarchia alij purgant, illuminant, & perficiunt, alij vero purgantur, illuminantur, & perficiuntur, quod absit ut in divinis personis ponamus, inquit D. Thomas 1. 2. q. 108. a. 1. Igitur duplex solummodo stat in divinis hierarchia, celestis scilicet sive angelica, & hierarchia, sive ecclesiastica, & de ista agemus in tract. de fide.

Quæres an tres illi actus hierarchici realiter inter se distinguantur, & ad divinos actus pertineant?

Respondetur ex D. Thoma 1. 2. q. 106. artic. 2. ad 1. hos tres actus purgandi, illuminandi, & perficiendi ad intellectum pertinere: nec inter se distinguere realiter tanquam tres operationes, sed esse unum actum sub triplici habitudine ista ut dicatur purgatio quatenus excludit ignorantiam (non erroris aut privationis propriè dictæ, sed negationis aut nescientiæ) & appelletur illuminatio, quatenus per illum confertur lumen (modo supra explicato, agendo de illuminatione



Angelorum, itemque perfectio, quatenus mentem perducit ad cognitionem veritatis, quæ est maxima perfectio naturæ intellectualis. *Sicut* (inquit S. Doctor) *si dicamus visum corporalem purgari, in quantum remouentur tenebra: illuminari vero, in quantum persunditur lumine: perfici vero, in quantum quid perducitur ad cognitionem ceterarum.*

## ARTICULUS II.

### *De novem ordinibus sive choris Angelorum.*

Novem esse Angelorum ordines docent omnes, & probat D. Thomas 1. p. qu. 108. ex ipsi scriptura sacra. Nomen enim *Seraphim* ponitur Isa. 6. non enim *Cherubim* Ezech. 10. *Thronorum* Coloss. 1. *Dominationes* autem, & *virtutes*, & *potestates*, & *principatus* ponuntur Eph. 1. nomen autem *Archangelis* ponitur in canonica Judæ (& in pluribus aliis scriptura sacra locis) & similiter nomen *Angelorum* sæpius habetur in scriptura.

### §. I.

#### *Quomodo distinguuntur novem illi ordines.*

Tota igitur Angelorum multitudo novem constat ordinibus, sive choris, scilicet *Seraphim*, *Cherubim*, *Thronis*, *Dominationibus*, *virtutibus*, *Potestatibus*, *Principatibus*, *Archangelis*, & *Angelis*. Ex quibus novem choris tres primi componunt primam hierarchiam, tres secundi mediam, & tres postremi ultimam: ut sic mysterium SS. Trinitatis exprimeretur, necnon in tribus hierarchiis, sed etiam in tribus cupiditatis hierarchia ordinibus, sive choris.

Prima ergo hierarchia, quæ semper Deo adhaeret, in tres ordines distinguenda est, juxta triplicem modum quo Angeli illius hierarchiæ Deum respiciunt. Præmodum enim habitudinem habent ad Deum; ratione excellentissimæ unionis quæ sit per ardentissimum amorem; & hic modus comperit ordini *Seraphinorum*, qui idcirco

*ordinis, ac ministris Angelorum.* 119

arentes seu ardentes interpretantur: *Saraph* enim hebraicè, latine accendere dicitur. Secundò Deum respiciunt ut sua secreta peculiariter ipsis revelantem; quod pertinet ad ordinem Cherubinorum, qui supereminenter divina secreta cognoscunt, & divina scientia repleti sunt. Cherub enim hebraicè, scientia multiplicata, sive scientiæ plenitudo interpretatur. Quare Dionysius cap. 7. Cœlestis hierarchiæ Cherubinos vocat *theopticos*, seu divinæ pulchritudinis contemplativos. Tertio denique Deum ita respiciunt, ut peculiariter in eis sedeant, & in illuminationibus suis ultimè conquietentur; quod pertinet ad Thronos, in quibus immediatè terminantur Dei illuminationes. Unde idem Dionysius loco citato illos *Deiferos* appellat; & nomen Thronorum exponit per convenientiam ad materiales sedes, propter quatuor quæ in ipsis sedibus considerare possumus. Primò sedes super terram elevantur: sic autem & ipsi Angeli, qui Throni dicuntur, elevantur usque ad hoc quòd in Deo immediatè rationes rerum cognoscant. Secundò in materialibus sedibus considerare possumus firmitatem, quia in ipsis firmiter aliquis sedet: è converso autem isti Angeli firmanantur per Deum. Tertio sicut sedes suscipit sedentem, qui & in ea deferri potest sic & prædicti Angeli suscipiunt Deum in seipsis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt. Quarto sicut sedes ex una parte est aperta ad suscipiendum sedentem: ita & isti Angeli sunt per promptitudinem aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi. Ita S. Thomas 1. p. q. 108. a. 5. ad 6.

Sequitur secunda hierarchia, quæ rebus creatis præest, & ad quam spectat generalis dispositio rerum agendarum. Unde primus ordo hujus hierarchiæ sunt Dominationes, ad quas pertinet distribuere aliis ea quæ sunt agenda. Dominorum enim est facienda præscribere. Secundus ordo est Virtutum, quæ jam incipiunt generalia opera exequi, ut movere coelos, & facere opera mirabilia quæ ad gubernationem mundi & Ecclesiæ regimen pertinent; & ideo dicuntur virtutes, quia Divina virtute quâ pollent signa & prodigia patrant. Ultimus est Potestatum, ad quas spectat

in concussum Divinæ Providentiæ ordinem servare, re-  
novando impedimenta; & coercendo Dæmones, ne  
illum pervertant.

In tertia hierarchia, ad quam pertinet executioni  
mandare, & applicare causis particularibus ordinem  
Divinæ Providentiæ, sedem habent, primò Principa-  
tus, quibus de mandatur cura communitatum, v. g.  
imperij, regni, vel nationis integræ: unde Angelus,  
cuiusmodi Persarum custodia commissæ est, *Princeps*  
*regni Persarum* appellatur Daniel. 10. Secundò Ar-  
changelus, cuius datur cura personarum publicarum,  
in Pontificum, Regum, &c. Et ultimò Angeli, quibus  
privatorum hominum custodia commissæ est.

Hæc dispositio conveniens omnino est, eamque tra-  
dit 14. Dionysius in l. b. de coelesti hierarchia cap. 7.  
& sequentibus. Quia ut discursit Doctor angelicus 1.  
p. qu. 108. art. 6. semper summum inferioris or-  
dinis affinitatem habet cum ultimo superioris propter ad-  
mirabilem partium totius universi connexionem, juxta  
illud axioma commune, supremum infimū attingit in-  
fimum supremi. Primus autem ordo est divinarum per-  
sonarum, qui terminatur ad Spiritum Sanctum, qui  
est amor procedens, cum quo affinitatem habet supre-  
mus ordo primæ hierarchiæ, sive ordo Seraphinorum,  
qui ab amoris incendio denominatur. Infimus ordo  
eiusdem primæ hierarchiæ est Thronorum, qui ha-  
bent affinitatem cum Dominationibus: recipiunt enim  
immediatè divinas illuminationes, quas communicant  
secundæ hierarchiæ, eo sine ut dissonantur omnia pro  
executione divinæ voluntatis: hæc autem dispositio  
convenit præsertim Dominationibus. Potestates affini-  
tatem habent cum Principatibus: nam ad Potestates  
pertinet ordinem subiectis imponere; & ad Principa-  
tus pertinet ut sint primi in executione divinarum my-  
steriorum.

Quædam tamen fieri possint argumenta in contra-  
riam. In primis obijci potest, quod nomen Seraphim  
imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet; no-  
men autem Cherubim à scientia; sed charitas & scien-  
tia sunt dona communia omnibus Angelis: ergo illa  
nomina non sunt specialium ordinum, sed omnibus

Angelis communia. Deinde scientia in patria nobilior est quam charitas: cum in visione consistat formaliter beatitudo: ergo Cherubini præferendi sunt Seraphim, & in primo ordine collocandi. Præterea Thronos specialem beatorum spirituum ordinem diximus, à Cherubinatorum ordine diversum, ed quod Deus in illis sedeat, & quiescat: sed hoc convenit etiam Cherubinis; nam rex Psalmistam dicitur: *Qui sedes super Cherubim appare*: ergo in prima hierarchia non debet admitti tertius ordo, à Cherubinatorum ordine diversus. Denique ordo Prælatorum est superius. Sed Dominationes, Principatus, & Potestates ex ipsis nominibus prælationem quamdam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes superiores.

Ad primum respondeo ex D. Thoma 1. p. q. 108. ar. 5. ad 5. quod nomen Seraphim non imponitur tantum à charitate, sed à charitatis excessu, quem importat nomen ardoris. Similiter nomen Cherubim imponitur à quodam excessu scientiæ, unde interpretatur plenitudo scientiæ. Licet ergo charitas & scientia dona sint communia omnibus Angelis: quia tamen abundantius existunt in superioribus, ab hoc excessu nobiliorem in hierarchia celesti locum habere, & specialibus insigniri nominibus meruerunt. Unde ait Gregorius ubi supra: *Qua ex parte ab omnibus habentur, eis in privato nomine data sunt, qui hac in munere plenius acceperunt.*

Ad secundum respondet S. Doctor art. 6. ad 3. *Quod cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quod amans unitur rei amata. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis quam in inferioribus; inferiora vero nobiliori modo in superioribus quam in seipsis: ideo in superiorum quidem cognitio præeminet dilectioni: superiorum autem dilectio, & præcipue Dei, præeminet cognitioni.*

Quomodo autem cum hoc stare possit, quod beatifica visio sit perfectior amore beatifico, atque ipsa essentia beatitudinis patriæ in visione consistat, explicabimus in tract. de beatitudine.

Ad tertium respondeo, Deum dici in Scriptura sa-

dere super Cherubim, non quod ad illos specialiter hac excellentia & prerogativa pertineat, sed quia cum vicini sint Thronis, aliquam cum eis habent affinitatem, & cognationem, ratione cuius ea quae Thronis sunt propria, Cherubinibus interdum attribuantur. Ita Gregorius magnus homil. 34. in evang. *Itemque* (inquit) *ipsi Beatorum, spirituum ordines vicinorum sibi ordinum vocabula sortiuntur. Thronos etenim, scilicet sedes Dei, specialem Beatorum spirituum ordinem diximus; Et tamen per Isaiam dicitur: Qui sedes super Cherubim apparebit; quia videlicet dum in ipsis distinctionibus agminum Cherubim Thronis iunguntur, sedere etiam super Cherubim Dominus ex vicini agminis aequalitate perhibetur. Sic enim in illa summa civitate specialia quaedam singulorum sunt, ut tamen sint communia omnium; Et quod in se ex parte quisque habet, hoc in alio ordine totum possidet: sed idcirco uno eodemque vocabulo communiter non censetur, ut ille ordo vocari privato unusquisque rei nomine debeat, qui nunc in munere plenius accepit.*

Ad ultimum respondet D. Thomas 1. p. qu. 108. a. 6. ad 1. *Dicendum quod in Angelis potius est, quod subiciantur, quam quod inferioribus praesident, Et hoc derivatur ex illo: Et ideo ordines nominati à Prælatione non sunt supremi; sed magis ordines nominati à conuersione ad Deum.*

Quæres primo, an hi ordines sint remanentini post diem iudicii?

Respondet ex D. Thoma q. cit. art. 7. ordines Angelorum remanenturos post diem iudicii aliquo modo, & aliquo modo non remanenturos. In illis enim duo potest considerari, scilicet distinctio graduum rationis & gratiae; & hæc semper in Angelis beatis remanebit: ut patet: & executio ministeriorum, quæ non remanebit quoad hoc quod est homines in finem ultimum perducere, quia tunc completus erit numerus electorum, bene tamen quantum ad officium illuminandi quod in æternum subsistet, sicut explicuimus in fine præced. questionis.



Ex quo faciliè intelliges quid velit A<sup>1</sup>postolus, dum ait 1. ad Corint. 15. *Cum tradiderit* ( scilicet Christus ) *regnum Deo & Patri, evacuabit omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem.* Sensus enim horum verborum est ( ut explicat S. Thomas in responsione ad 1. ) quòd cum Christus perduxerit omnes electos ad fruendum ipso Deo, tunc evacuabuntur Principatus, Potestates, & Virtutes, quantum ad hoc quod est homines in finem perducere: quia consecuto jam fine, non est necessarium tendere in finem. Vel ( ut alij explicant ) tunc evacuabit potestates ignitas, scilicet Dæmones ( qui & ipsi Principatus & Potestates appellantur ad E<sup>1</sup>hes. 6. ) quia tunc non poterunt amplius tentare ac seducere homines, sed omnes tunc manebunt rudentibus inferni devincti, & ignibus tartareis in perpetuum alligati.

Quæres secundo, an in malis Angelis diversitas ordinum remanserit?

Respondet ex D. Thoma qu. 109. art. 1. in malis Angelis non esse ordinem quoad perfectionem gloriæ, aut gratiæ ( quamvis quoad istam fuerit aliquando ) bene tamen quoad perfectionem naturæ. Et hoc evidens est: nullum enim habent donum gratiæ, & aliunde naturalia in ipsis manserunt integra: unde etiam in ipsis est aliqua prælatio, quia ut ait idem S. Doctor hic quæst. 109. art. 2. *cum actio sequatur naturam, quorumcumque natura sunt ordinata, oportet etiam quòd actiones sibi invicem ordinentur.*

Sed quamvis Dæmones sint ordinati secundum quid, sive naturaliter, & physice, sunt tamen inordinati simpliciter; sive quantum ad ordinem super naturalem, & moralem: ordinem enim, in quo consistit bonum naturæ ipsorum, pervertunt, & ad malum morale referunt ipsoque abutuntur contra Deum ut auctorem supernaturalem. Unde D. Thomas 1. p. qu. 109. a. 2. ad 2. ait: *Dicendum, quòd concordia Dæmonum: qui quidam aliis se submitunt, non est ex amicitia, quam inter se habeant, sed ex communi nequitia, qui homines odiunt, & Dei iustitia repugnant. Est enim proprium hominum impiorum ( & similiter dæmonum ) ut eis se adiungant, &*

*Quaestio ultima De hierarchiis  
substantiant, ad propriam nequitiam exequendam,  
quos potentiores viribus vident.*

Idem autem, quod dicitur Tob 10. ubi umbra mor-  
tis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabi-  
tat, non intelligitur de daemonibus, sed de hominibus  
mortuis: ut patet ex ipsis terminis: unde D. Thomas  
in illum locum loc. 3. sic ait. ubi umbra mortis, qua-  
si dicat: apud mortuos non sunt nisi horribilia  
secundum assimilationem vivorum, ut dicitur sup.  
17. Personae appetentes tristes pavorem illis deferunt.  
Et ubi hic ordo, quia absque doctrina honoris. &  
dignitatis simul est conditio mortuorum. Sed sem-  
piternus horror inhabitat, quantum ad viventes,  
quibus horrores sunt mortui; quasi dicat, nihil est  
in statu mortuorum, nisi quod homines horrent:  
& hoc in sempiternum apud eos erit, si ad vitam  
non redeant.

Idem angelicus Doctor artic. 2. iam citato, ad 3.  
habet haec verba notatu dignissima. Quod superioribus  
(nempe daemonibus, qui naturaliter rati sunt) in-  
feriores subdantur, non est ad bonum superiorum,  
sed magis ad malum eorum. Quia cum male fi-  
cere, maxime ad miseriam pertineat; praesse in  
malis est esse magis miserum.

De his novem Angelorum Choris eleganter differt  
Bernardus lib. 5. de consid. cap. 4. ubi haec scribit:  
Quid sibi vult gradualis haec distinctio? Putemus  
Angelos dici, qui singuli singulis hominibus dari  
creduntur. Putemus his praesse Archangelos, qui  
conficii mysteriorum Divinorum, non nisi ad pra-  
cipuas & maximas causas mittuntur. Putemus  
super istos Intuitus esse, quarum nutu vel opere  
signa & prodigia in elementis vel ex elementis fa-  
cta apparent ad commotionem mortalium.  
Putemus potestates superiores istis, quarum vir-  
tute potestas tenebrarum comprimitur & coarce-  
tur malignitas aeris huius ne quantum vult no-  
ceat, ne malignari, nisi ut prodest. Putemus Prin-  
cipatus his quod vocantur orales, quorum moderamine  
& sapientia omnis in terra principatus constitui-  
tur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur,

mutetur. Putemus Dominationes adeo cunctis sub-  
 pere minere praefatis ordinibus, ut respectu horum  
 ceteri vileantur omnes administratores spiritus,  
 & ad istos tanquam dominos referri regimina  
 Principatum, tutamina Potestatum, operationes  
 Virtutum, revelationes Archangelorum, curam  
 Angelorum. Putemus Thronos illos etiam ab his  
 evolasse recessu, qui ex eo quoddammodo Throni di-  
 cuntur, & ex eo sedent, quod sedet in eis Deus.  
 Quaris quid istam sentiam sessionem summam  
 tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pa-  
 cem quae exuperat omnem sensum. Putemus Coeru-  
 bim ex ipso sapientiae fonte, ore Altissimi haurien-  
 tes, & refundentes fluentia scientia universis crea-  
 turis suis. Putemus Seraphim spiritus totos Divino  
 igne succensos, succedere universa; ut singuli  
 cunctis singulis sint lucerna ardentes & lucentes, ar-  
 dentes charitate; lucentes cognitione.

§. II.

D. Dionysius, & D. Gregorius differenter tradunt  
 etiam iuxta scripturam sacram gradus ordinum  
 Angelorum, propter diversam expositionem no-  
 minum ipsorum.

Chori Angelorum sic à D. Dionysio ut habetur in ma-  
 xima bibliotheca Patrum, in libro de coelesti hierar-  
 chia cap. 6. & sequentibus enumerantur, Seraphim,  
 Cherubim, Throni, Dominationes, Virtutes, Po-  
 testates, Principatus, Archangeli, & Angeli. Sed  
 à D. Gregorio Homil. 34. in Evangelia sic enuncian-  
 tur, Angeli, Archangeli, Virtutes, Potestates,  
 Principatus, Dominationes, Throni, Cherubim,  
 atque Seraphim. Ubi sancti illi Patres quantum ad  
 alios Angelos conveniunt sed quantum ad Virtutes, &  
 Principatus differunt: Quia Dionysius ponit Virtutes  
 immediate sub Dominationibus, & Principatus sub  
 Potestatibus: contra Gregorius ponit Virtutes sub Po-  
 testatibus, & Principatus sub Dominationibus.

Utriusque sententia, inquit D. Thomas 1. p. qu.

108. art. 6. fundatur in scriptura sacra : Apostolus ad Ephesios cap. 1. enumerans Angelorum choros ascendendo, ait : *Constituens* ( scilicet Christum ) *ad dexteram suam in caelestibus, supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem* : ubi Principatus sub Potestatibus, & Virtutes sub Dominationibus collocantur, juxta dispositionem D. Dionysij : sed idem Apostolus ad Coloss. 1. enumerans eorundem Angelorum Choros descendendo, ait : *sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates* : Ubi Principatus ponuntur sub Dominationibus, & supra Potestates : ex quo sequitur, quodd Virtutes sub eisdem Potestatibus collocari debent, juxta dispositionem D. Gregorij.

Idem Angelicus Doctor in eodem art. 6. ad 4. asserit, quodd illi sancti Patres in substantia doctrinae non differunt, sed tantum in modo explicandi nomina ipsorum Angelorum : quod enim apud Dionysium significant *Virtutes*, hoc apud Gregorium significant *Principatus* : & econtra quod apud illum significant *Principatus*, hoc apud istum significant *Virtutes*. Dicendum, inquit S. Doctor, quodd si quis diligenter consideret dispositiones ordinum secundum Dionysium, & Gregorium, parum vel nihil differunt, si ad rem referantur. Exponit enim Gregorius Principatum nomen ex hoc quodd bonis spiritibus praesunt : & hoc convenit Virtutibus secundum quodd in nomine Virtutum intelligitur quoddam fortitudo dans efficaciam inferioribus spiritibus ad exequenda divina ministeria. Rursus virtutes secundum Gregorium videntur esse idem quodd Principatus secundum Dionysium : num hoc est primum in divinis ministeriis miracula facere : per hoc enim paratur via annunciationi Archangelorum, & Angelorum. Unde his plura, & egregia videre voluerit, legat nostrum Nazarium in illius art. 6. unum.

§ III.

*Aliqui ex Angelis specialiter deputantur ad laudem unius perfectionis Dei: alii ad laudem alterius.*

Quamvis certum sit, quod omnes Angeli laudant generaliter omnes perfectiones Dei: Attamen quoddam aliqui ex ipsis destinati fuerunt ad laudem unius specialiter perfectionis, & alij ad laudem alterius, tradit expressis Doctor angelicus 1. sent. dist. 2. qu. 1. artic. 3. nu. 4. his verbis. *Chrysostomus dicit, quod Angeli laudant Deum, quidem ut maiestatem, quidem ut bonitatem. Et sic de aliis, in signum quod ipsum non vident visione comprehendere.* Igitur quia Angeli nequeunt comprehendere omnes perfectiones Dei, sed ne unam quidem; quia qualibet divina perfectio est omnimodè infinita; & qualibet comprehensio angelica est finita: & ideo sunt insufficientes, & incapaces nedum omnes, sed nequidem unam laudare, sicut exigit ipsius natura: ut in illa sua insufficientia, & incapacitate glorificetur Deus; & ut omnibus innotescat, divinam Majestatem in infinitum superexcedere omnes eorum laudes ad unius perfectionis laudem veluti se limitant.

Hoc colligitur ex D. Chrysostomo homilia super Psal. 148. ad illa verba, *Laudate Dominum omnes Angeli.*

Ubi D. Chrysostomus sic loquitur. *Ut qui soli non sufficiunt ad Deum laudibus celebrandum, quoquo versus obeunt, ut in dicendis hymnis socios accipiunt.* Sic igitur juxta D. Thomæ intelligentiam, Angeli omnes sunt invicem associati, & dum aliqui specialiter unam, alij aliam perfectionem Dei laudibus celebrant, omnes simul specialiter omnes ipsius perfectiones admirantur, adorant, & laudant.



## §. IV.

*Utrum homines assumendi sint ad ruinas Angelorum implendas.*

Conclusio est affirmativa, eamque tradunt omnes sancti Patres, & Doctores.

Prob. 1. ex scriptura, & Patribus. Apost. ad Ephesios cap. 1. ait: *Instaurare omnia in Christo, quae in caelis, & quae in terra sunt, in ipso.* Hoc instaurare sic explicat D. Augustinus in Enchyridio, cap. 62. *In ipso quippe instaurantur quae in caelo sunt, cum id quod inde in Angelis lapsum est, ex hominibus reddatur: Instaurantur autem quae sunt in terris, cum ipsi homines, qui praedestinati sunt ad aeternam vitam, a corruptionis vetustate renouantur.* Tunc Christus instaurat omnia coelestia, & terrestria, quando, ut ait D. Gregorius, *illuc humiliati homines redeunt, unde Apostata Angeli superbiendo, ceciderunt.* Dicitur quoque Psal. 109. *iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* Idem juxta expositionem Authoris incogniti, ex universis nationibus tot eliget homines sanctos quot requiruntur, & sufficiunt ad implendas Angelorum ruinas: Idem author refert glossam super praedictum Apostoli locum dicentem, quod Christus instaurabit, id est ad pristinum statum reducet omnia, quae sive in Angelis, sive in hominibus per peccatum fuere destructa.

Prob. 2. ratione D. Thomae 1. p. qu. 108. artic. 8. ubi sic loquitur. *Discendum quod ordines Angelorum distinguuntur secundum conditionem naturae, & secundum dona gratiae. Si ergo considerentur Angelorum ordines solum quantum ad gradum naturae, sic homines nullo modo assumi possunt ad ordines Angelorum, quia semper remanebit naturarum distinctio: quam quidem considerantes, posuerunt quod nullo modo homines transferri possint ad aequalitatem Angelorum: quod est erroneum: repugnat enim promissioni Christi Domini*

*Lucas*

Luce 20. quod Filij resurrectionis erunt æquales Angelis in cœlis : Illud enim quod est ex parte naturæ, se habet ut materiale in ratione ordinis ; complementum verò est quod est ex dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, ut Angelis aequentur, secundum singulos Angelorum gradus : quod est homines ad ordines Angelorum assumi.

Quidam tamen dicunt, quod ad ordines Angelorum non assumentur omnes qui salvantur, sed soli virgines, vel perfectissimi vero suum ordinem constituent quasi conditum toti societati Angelorum. Sed hoc est contra Augustinum, qui dicit 12. de civitate Dei (cap. 1.) non erunt duæ societates hominum, & Angelorum, sed una; quia omnium beatitudo est adherere uni Deo.

Quinam autem ex hominibus sanctis assumantur ad singulos Angelorum ordines, explicat egregie D. Gregorius magnus homilia 34. in Evangelia, ubi videri potest.

Obijc. 1. ex jure canonico, cap. Hi duo, de consecratione, distinct. 1. ubi ex Leone 10. sic dicitur. Quod novem hebdomadibus alleluia intermitterimus, non incongruè per novem hebdomadas novem ordines Angelorum accipimus, quorum decimus ordo per se peribitum corruens, angelicam numerum minuit, & Paulo post sic habetur. Quorum recuperationi consulens omnipotens Deus creator primum hominem de limo terræ formavit, qui sui generis multiplicatione damnæ cœlestis patriæ resarciret. Ergo homines non assumentur ad singulos Angelorum ordines, sed ad decimum ordinem seorsim ab aliis constituendum.

Resp. juxta glossam ibidem, quod hoc intelligi debet, non formaliter, sed æquivalenter. Angeli enim qui ceciderunt, non constituebant formaliter decimum ordinem ab aliis distinctum, sed erant ex novem illis ordinibus Angelorum, qui remanserunt, ut diximus supra agendo de culpa Daemonum : nihilominus tanta est multitudo hujusmodi Angelorum, qui ceci-

derunt, ut succiens fuisset decimum ordinem constitueret; & sic ordini decimo æquivalet. Unde semper manet, quoddam homines destinati ad ruinas eorum implendas, assumuntur ad singulos ex illis novem ordinibus Angelorum qui remanserunt.

Obiic. 2. Si homines destinati essent ad ruinas Angelorum implendas, sequeretur, quoddam non essent prædestinati per se & ratione sui, sed tantum per accidens, & ratione alterius, sive non propter seipsos, sed propter Angelos; quod esset maxime diminuire divinam bonitatem, & misericordiam erga homines.

Resp. quoddam hoc sequeretur, si hæc esset causa totalis prædestinationis hominum, sed non est nisi causa partialis: primo enim, & principaliter prædestinati sunt ad maiorem gloriam Dei, & Christi: secundum propter seipsos, sive directe & per se, ut fruantur beatitudine; itaut plures ex hominibus prædestinati fuissent, etiamsi nulli creati essent Angeli: terribiliter veluti indirectè & quasi per accidens, ad hoc ut impleant ruinas Angelorum. In quo tantum abest, ut diminuantur divina bonitas, & misericordia erga homines, quin potius augetur maxime: dum consideramus, quoddam homines, qui ex natura sua sunt ita inferiores Angelis; nihilominus ex divina gratia sunt ipsis æquales: ex quo etiam maxime incitantur, ad hoc ut in terris incipient, vitam docere angelicam, quam in æternum ducere debent in cælis. Unde D. Chrysostomus homilia 1. in caput primum ad Ephesios ait: *Tantam igitur munificentiam conditoris digni haberi, tanto schonestati honore, tantam densique benignitate affecti: ne quæso dedecore ullo aspergamus eum qui tantis nos beneficiis cumulavit. Et ne tantam hanc gratiam gratuito nobis indulgiam sinamus inaccessam desuere, angelicam vitam reipsa demonstramus, angelicam virtutem opere ipso, & conversatione exeramus.*

Obiic. 3. Non possunt homines implere ruinas Angelorum, nisi tot sint homines prædestinati, quot sunt Angeli reprobi. Sed non possunt esse in tanta multitudine. Ergo. Prob. mi. multitudo Angelorum ita incomparabiliter super excedit multitudinem hominum, ut

patet ex dictis quæst. 1. hujus tract. artic. 3. §. 8. ut non possimus imaginari, quin Angeli reprobi, sint in multo majori numero, quam homines prædestinati.

Resp. ad mai. non possunt homines implere ruinas Angelorum, nisi tot sint homines prædestinati, quot sunt Angeli reprobi, dñm. non possunt implere materialiter, conc. formaliter, ne.

Explicatur solutio. Implere materialiter, est implere quantum ad numerum individuorum; quia individua pertinent ad ordinem naturæ, & natura se habet materialiter ad gratiam, & gloriam: unde cum homines non possint implere ruinas Angelorum quantum ad naturam, ut iam diximus ex D. Thoma, non est necesse, quod tanta sit multitudo eorum hominum, qui ad Angelorum ordines assumuntur, quanta est multitudo eorum Angelorum, qui ex illis ordinibus ceciderunt. Implere vero formaliter, est pervenire ad eosdem gradus gratiæ, & gloriæ, in quibus homines debent formaliter esse similes Angelis, & sic eorum ruinas implere, ut diximus ex eodem sancto Doctore: unde quia quantumvis major esse possit multitudo Angelorum reproborum quam hominum prædestinatorum; omnes tamen gradus gratiæ, & gloriæ, quos illi amiserunt, possunt istis conferri: semper manet, quod numerus hominum prædestinatorum quantumvis minor potest implere omnes ruinas Angelorum reproborum. Hanc objectionem, & solutionem fusiùs, & accuratius explicuimus supra q4. 5. artic. 3. §. 10.

### ARTICULUS III.

#### *De Angelorum ministeriis.*

Suppono primò Angelos distingui in assistentes & ministrantes, ut colligitur ex illo Daniel. 7. *Mille millium ministrabant ei, & decies centena milia assistebant ei.* Assistentes dicuntur illi, non qui essentiam Divinam immediatè vident (hoc enim omnibus Angelis beatis convenit) sed qui immediatè recipiunt illuminationes à Deo, vel ut ait D. Thomas

1. p. qu. 112. art. 3. qui secreta Divinorum mysteriorum in ipsa claritate Divina Essentia percipere possunt: unde tres soli ordines primæ hierarchiæ, scilicet Seraphini, Cherubini, & Throni, dicuntur assistere. Ministrantes verò appellantur illi, qui ad mundi regimen & gubernationem, uel per modum exequentis, uel per modum disponentis ministrant: & ita aliæ duæ hierarchiæ dicuntur ministrare; cum hoc tamen d.ferat in eo, quòd prius ordo secundæ solum per modum disponentis, alij verò quinque ordines per modum exequentis ministrant, ut patet ex dictis in artic. præc.

Suppono secundò, quòd sicut duplex est n.issio Divinarum Personarum; una scilicet visibilis, qualis est missio Verbi ad naturam humanam; & alia invisibilis, qualis est missio Spiritus Sancti per gratiam ad animam iusti: ita etiam duplex distingui potest missio Angelorum; una visibilis sive exterior; & alia invisibilis sive interior. Missio visibilis est quæ Angeli mittuntur ad exterius aliquod ministerium in his inferioribus exercendum; invisibilis verò fit per hoc quòd superiores illuminant inferiores, & isti illuminant homines.

Suppono tertio, adhuc duobus modis Angelos mitti in ministerium exterius, mediatè scilicet & immediatè. Illi mittuntur immediatè, qui per se ipsos immediatè ipsum ministerium exercent: illi verò mittuntur mediatè, qui alios movent per imperium, ex speciali tamen ordinatione Divina, ad ipsum ministerium immediatè exercendum.

Suppono quarto, omnes Angelos mitti missione visibili aut invisibili, mediata uel immediata: quia n.issum uel exercent exterius ministerium, uel alios movent ad illud exercendum, uel denique omnes superiores illuminant inferiores.

In his conveniunt omnes: Alia in quibus differunt explicabuntur in sequ. paragraphis.



## S. I.

*Utrum omnes Angeli immediate mittantur missione visibili.*

Duplex est Doctorum sententia. Scotus enim, & ipsius discipuli, ac quidam alij asserunt, omnes Angelos immediate mitti in ministerium: ita tamen ut inferiores regulariter mittantur; superiores vero ex speciali tantum De dispensatione, & ad effectum aliquem extraordinarium.

Sed D. Thomas 1. p. q. 112. a. 3. & 4 omnes Thomista, & communiter alij docent, Angelos quatuor primorum ordinum, qui assistentes dicuntur, nunquam mitti immediate ad exteriora ministeria, sed mediate tantum quatenus Angelos aliorum quinque inferiorum ordinum illuminant, & movent ad huiusmodi ministeria exercenda.

Conclusio nec de lege ordinaria, nec extraordinaria, Angeli quatuor primorum ordinum, nempe Seraphini, Cherubini, Throni, & Dominantes, ad exteriora ministeria mittantur: sed solummodo Angeli quinque ordinum inferiorum, scilicet Virtutes, Potestates, Principatus, Archangeli, & Angeli.

Prima pars conclusionis probatur 1. ex SS. Patribus. Nam ut habetur in maxima bibliotheca Patrum, D. Dionysius lib. de celesti hierarchia cap. 6. & sequentibus hoc docet, & asserit se ita tradere, sicut accepit, a divino, inquit, nostro initiatore, quo nomine non alium hic intelligit nisi Apostolum S. Paulum: nullius enim alterius erat, quam illius, qui usque ad tertium celum euectus, de his cerebibus edoctus fuerat. Inquit sanctus Maximus in scholiis. D. Dionysium refert & sequitur D. Gregorius homil. 34. in Evang. his verbis: Docet autem Dionysius, quod ex minorum Angelorum agminibus foras ad explendum ministerium vel visibiliter vel invisibiliter mittantur, scilicet quia ad humana scilicet latia vel Angeli vel Archangeli veniunt. Nam superiora illi agmina ab intus nunquam esse

**Quaestio ultima De hierarchiis**  
*dicunt; quoniam ea quae praeminent, usum exterioris ministerii nequaquam habent. Et paulo post subdit: Qui assistunt, sic contemplatione intima perficiuntur, ut ad explenda foris opera minime mittantur.*

Probat<sup>r</sup> etiam eadem pars ratione D. Thomae in illo art. 4. Illi Angeli solum mittuntur ( de lege saltem ordinaria ) in exterius ministerium, quorum nomina aut proprietates designant aliquod exercitium exterius: sed nomina & proprietates quatuor ordinum superiorum non significant executionem, seu exterius ministerium, bene autem nomina quinque ordinum inferiorum: ergo &c. Minor probatur: quia nec imperium ( quod importatur nomine Dominationum ) nec quies seu tranquillitas mentis, aut plenitudo scientiae, aut ardor charitatis ( quae significantur nomine Thronorum, Cherubinorum, & Seraphinorum ) designant ministerium exterius; bene autem nomina & proprietates Potestatum, Virtutum, Principatum, Archangelorum, & Angelorum: nam, ut art. precedenti declaravimus, pertinet ad Virtutes dare aliis potestatem exercendi ordinatam; ad potestates arcere Dæmones; ad principatus regere regna & provincias; ad Archangelos nunciare magna; & parva ad Angelos: ergo &c.

Confirmatur: si Angeli superiores de lege ordinaria ad exteriora ministeria mitterentur, inepta esset illa assistentium & ministrantium Angelorum partitio; quae tamen à Theologis communiter recipitur, & ex variis Scripturae locis colligitur, praesertim ex illo quem supra ex Daniele retulimus.

Quod verò nec ex dispensatione Divina, seu lege extraordinaria, Angeli superiores ad exteriora ministeria mittantur; quae est secunda conclusionis pars; ex eodem S. Doctore hinc art. 1. suadet<sup>r</sup>. Hoc habet ordo Divinae Providentiae, quod inferiora per superiora ordinatim administrantur; nisi obster aliqua ratio in contrarium: sed nulla est ratio cur ab hoc ordine recedatur in ministeriis Angelorum: ergo &c. Minor probatur: ideo ordo naturae praetermittitur, quia sic expedit ad gratiae manifestationem, vel ad fidei con-

*ordinibus ac ministeriis Angelorum.* 135

firmationem; ob eas enim duntaxat causas Deus agit aliquando contra ordinem in natura statutum: sed hæ rationes cessant in ministeriis Angelorum; quia illa pertinent ad ordinem gratiæ; & aliunde prætermissio ordinis statuti non valet ad fidei confirmationem, cum non possit hominibus viatoribus innotescere: ergo &c.

Confirmatur primò: nihil est tam arduum in ministeriis Divinis, quod inferiores Angeli exercere non valeant: ergò non debent propterea mitti superiores.

Confirmatur secundò: si ad aliquid debuisset mitti aliquis Angelus ex superioribus, maximè ad nuntiandum mysterium Incarnationis, quod est summum & præstantissimum inter omnia Divina mysteria: sed ad hoc non fuit missus nisi unus ex Archangelis. scilicet Gabriel, ut docet D. Gregorius loco citato, dicens: *Qui summa nuntiant, Archangeli vocantur: hinc est quod ad Virginem Mariam Gabriel Archangelus mittitur*: Ergo Angeli superiores, etiam de lege extraordinaria, ad exteriora ministeria non mittuntur.

§. II.

*Soluntur obiectiones.*

Contra hanc nostram assertionem varia militant argumenta. Nam primò Apostolus ad Hebræos 1. dicit quiddam. *Omnes Angeli sunt administratorii spiritus, missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis*: ergo ex tribus etiam primis ordinibus Angeli ad nos mittuntur. Unde Isaiæ 6. Seraphim voluit ad illum Prophetam, ut eius labia mundaret. Et Genes. 3. Deus collocavit Cherubim cum flammeo gladio ante portam paradisi, ad custodiendam viam ligni vite.

Confirmatur primò: Luca 1. dicitur, *Missus est Angelus Gabriel à Deo*: sed Gabriel est unus de superioribus Angelis: nam D. Bernardus homil. 1. super missus est, ait: *Non arbitror hunc Angelum de minoribus esse, qui qualibet ex causis crebra se*

*venit ad terram fungi legatione: ergo superiores Angeli à Deo mittuntur.*

Confirmatur secundò ex illis verbis Daniel. 10. *Michael unus de Principibus primis venit in adiutorium meum.* Ubi de Michaelè utrumque ascribitur, nempe illud esse de superioribus Angelis, & esse meum. Item Tobie 12. Raphaël dicit: *Ego sum unus ex septem, qui astamus ante Dominum;* & tamen missus est in ministerium junioris Tobie: ergo Angeli primæ hierarchiæ, qui, ut supra diximus, soli sunt assistentes, mittuntur interdum ad exteriora ministeria.

Confirmatur tertio: Angeli omnes uel assistunt, uel ministrant, ut colligitur ex Danielis cap. 7. sed Dominationes (qui sunt primi Angeli secundæ hierarchiæ) non assistunt, cum non recipiant immediatè illuminationes à Deo, sed per Angelos primæ hierarchiæ illuminentur: ergo ministrant.

Ad objectionem respondeo, quòd omnes Angeli sunt administratorij spiritus, quia omnes ministrant, & mirantur missione visibili, aut invisibili, mediata uel immediata, ut antea declaratum est, & explicat D. Thomas quaest. art. 2. ad 1. Ad illud quod additur dicendum est, illum Angelum, qui labia Prophetæ ignito carbore purgavit, non fuisse ex ordine Seraphinorum, sed unum ex inferioribus Angelis; qui dictus est Seraphim, id est incendens, quia venerat ad incendendum labia Prophetæ, idque præstabat virtute & autoritate alicujus Seraphini, cujus efficientiam particeps erat, & cujus veluti vicarius & minister erat. Sic facti sunt Angeli in veteri lege Dei nomen assumebant, quia ejus personam sustinebant, ut patet ex illo Genes. 13. *Et dixit Angelus Dei ad me: ego sum Deus Bethel.* Ita ex Dionysio cap. 13. celestis hierarchiæ docent S. Thomas hic art. 2. ad 2. & D. Gregorius homil. 34. in Evang. ubi ait: *Hi spiritus qui mittuntur, eorum vocabulum percipiant quorum officium generant, qui enim ut peccata locutionis incendat, de altari Angelus carbonem perpat, Seraphim vocatur, quod incendium dicitur.*

Ex quo patet responsio ad illud quod subjungitur de

de Cherubino, ante portam paradisi terrestris collocato: ille enim (ut docet Cajeranus in cap. 3. Genesis) non fuit de secundo ordine primæ hierarchiæ (siquidem illud ministerium non videtur adeo excellens, ut intuitu ejus debuerit fieri dispensatio) sed magis aliquis ex infima hierarchia; qui Cherubim dictus est, eo quod in ea custodia Cherubinis subordinaretur, & prohiberet ingressum paradisi, in quo erat lignum scientiæ; quæ Cherubinis attribuitur.

Ad primam confirmationem respondetur concessa majori, negando minorem. Ad probationem, ex D. Bernardi testimonio desumptam, dicendum est Gabrielem non esse de minoribus: quia non est de infimo ordine Angelorum, qui minima nuntiant, sed de secundo ordine Archangelorum, qui annuntiant summa, ut cum D. Gregorio docet S. Thomas hæc art. 2. imò nec esse de minoribus secundi ordinis: nam ut censet D. Bernardus epist. 77. ad Hugonem, Gabriel fuit Angelus custos B. Virginis Mariæ: decuit autem ut ad custodiam ejus, quæ ad summum gradum gratiæ & gloriæ fuit à Deo electa, deputaretur summus Archangelus.

Ad secundam confirmationem respondeo, Michaëlem dici unum de principibus primis, non quod sit Angelus supremi ordinis, aut hierarchiæ (ad secundum enim ordinem terciæ hierarchiæ spectat) sed quia Archangelus, quorum unus est Michaël, dicuntur principes Angelorum, ut docet D. Thomas art. 3. unde D. Hieronymus in locum citatum Danielis 10. ait: *Principes autem primos, Archangelos intelligimus*: uel quia est unus de Angelis, qui velut principes universæ terræ præfecti sunt, qui olim constitutus fuit princeps Synagogæ, & modo præsidet Ecclesiæ Christianæ. videantur quæ de S. Michaële diximus supra qu. 5. a. 3. §. 8.

Ad illud quod subjungitur de Raphaële, Respondeo illum dici unum ex septem Angelis primæ hierarchiæ, qui est int. ante Dominum, non quod sit unus ex Angelis primæ hierarchiæ, qui assistentes dicuntur; custodia enim Tobiae non fuit ministerium adeo excellens, ut ab uno Angelo infimæ hierarchiæ exhiberi non



*Quaest. ultima De hierarchiis*  
potuerit, sed quia est unus ex multis Angelis, qui  
astante ante Dominum, videntes faciem ejus semper, &  
aliunde praesunt universae terrae, juxta illud Apoca-  
lipsis 5. *Qui sunt septem spiritus Dei, missi in om-  
nem terram.*

Ad tertiam confirmationem dicendum cum D. Tho-  
ma 1. p. qu. 112. a. 4. ad 1. *Quod Dominationes*  
*computantur quidem inter Angelos ministrantes,*  
*non sicut exequentes ministerium: sed sicut dis-*  
*ponentes, & mandantes quid per alios fieri debeat.*  
*Sicut architectores in aedificiis nihil manu operan-*  
*tur, sed solum disponunt, & praecipiant quid aliis*  
*debeant operari.*

Pro completa hujus difficultatis resolutione adver-  
tendum est, quod quando dicitur, Angelos quatuor  
primorum ordinum, de lege ordinaria, aut extraor-  
dinaria, ad exteriora ministeria non mitti, hoc intel-  
ligimus de missione, quam Angeli mittuntur ad salutem  
hominum, & de ministeriis quae ad bonum electorum  
ordinantur; de illis enim procedit ratio D. Thomae  
supra adducta, ut consideranti patebit: unde cum  
hoc fiat, quod Angeli supremae hierarchiae missi fue-  
rint ad ministrandum Christo tanquam proprio capi-  
ti, & Domino. Cui enim in Christo sit ordo unio-  
nis hypostatice, qui est superior ordini gratiae, prop-  
ter illum praetermitti potuit ordo qui servatur in mi-  
nisteriis Angelorum, qui ordinatur secundum dona  
gratiarum; sicut propter ordinem gratiae interdum  
praetermittitur ordo naturalis.

Quapropter non videtur legandum, Supremos An-  
gelos in honorem Christi ad terram descendisse. Pri-  
mo quidem in die nativitate ejus, nam ut Gonetius  
refert, D. Chrysostomus Ps. 8. in principio expen-  
dens illud Lucae 2. facta est cum Angelis multitudo  
militiae coelestis cantantium, & dicentium: Gloria in  
excelsis Deo, asserit multitudinem illam ex omnibus  
choris fuisse constatam. *Supernorum,* (inquit) *cho-*  
*rorum in Cherubim & Seraphim hoc est manus,*  
*Deum assidue laudare, & hymnis celebrare. Ex*  
*his choris etiam in terra apparuerunt, cum vigi-*  
*lantibus pastoribus cantantes. De Angelis item qui*

post tentationem & jejunium Christo ministrarunt, facile credi potest eos fuisse ex supernis, in honorem visionis quam de Lucifero Christus reportarat. Verissimum est etiam, quod Christo resurgenti, & in cælum ascendenti, missi sunt spiritus supremæ hierarchiæ, ut illi exhiberent famulatum, ejusque triumphum honorarent: unde cum Astorum 1, dicatur de Christo: Sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cælum, credibile & probabile est, quod in die judicii, non solum inferiores Angeli, sed etiam summi de cælo descendant, ad majestatem Christi ostendendam, & ad terrorem malorum, & honorem bonorum. Idque satis aperte colligitur ex illo Christi Matthæi 25. Cum venerit filius hominis in maiestate sua, & omnes Angeli eius cum eo, sed de hoc plura dicemus agendo de die judicii.

Dices ex hac doctrina sequi, Angelum, qui mysterium Incarnationis Beatissimæ Virg. nuntiavit, fuisse ex summa hierarchia; cum tale mysterium ad ordinem Hypostaticum pertineat: hoc autem resurgat doctrinæ D. Gregorij & S. Thomæ, ut supra vidimus: ergo &c.

Respondetur negando sequelam: licet enim Gabriel solum sit Archangelus, ut docet D. Gregorius supra relatus, sufficientis tamen dignitatis secundum Divinam sapientiam ad mysterium Incarnationis annuntiandum judicari potuit; esto mysterium illud sit Altissimum, & ordinis Hypostatici, superioris ad ordinem gratiæ sanctificantis; quia sola illius annuntiatio erat (ut ita dicam) extrinseca, & valde remota cooperatio ad illud: nam propinquius quodammodo illi cooperabatur sanctissimus sponsus Ioseph, qui per excellentem gratiam & sanctitatem dignus minister factus est tanti mysterij.

### §. III.

*Utrum Res corporea ita subdita sint Angelorum ministerio, ut nata sint eis obedire quantum ad motum localem.*

Conclusio est affirmativa. Eam probat angelicus

Doctor 1. p. qu. 110. a. 3. his verbis. *Dicendum quod sicut Dionys. dicit cap. 7. de divinis nom. divina sapientia coniungit fines primorum, principis secundorum: ex quo patet quod natura inferior in sui supremo attingitur à natura superiori: natura autem corporalis est infra naturam spirituales: inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, ut probatur in 8. Physic. cuius ratio est, quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquod intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquod extrinsecum, scilicet ad locum: & ideo natura corporalis nata est moveri immediatè à natura spirituali secundum locum: unde & Philosophi posuerunt suprema corpora moveri localiter à spiritualibus substantiis: unde videmus quod anima movet corpus primo, & principaliter.*

Quantum verò ad alios motus, Angeli non possunt eos producere immediatè, sed tantum mediatè, scilicet applicando activa passivis: v. gr. non possunt comburere lignum, nisi applicando ignem, & sic de aliis: sed tamen possunt ex quacunque parte mundi huiusmodi activa per motum localem transferre, & passivis applicare in brevissima temporis morula. Ut patet ex dictis supra de motu locali Angelorum.

Colligitur ex D. Thoma. qu. 16. de malo, artic. 10. ad 8. quod licet Demones possint movere aliquam partem terræ, non tamen totum terræ elementum, & idem est de aliis elementis aquæ, aëris, & ignis: unde possunt tempestates excitare, inundationes causare, & aliis variis modis particularem corporum inferiorum, & sublunarium dispositionem perturbare: sed nequeunt generalem eorum dispositionem à divina providentia stabilitam immutare: In hoc non possunt ipsi etiam Angeli boni. quia Deus hoc sibi soli reservare voluit, ut ostenderet se solum esse supremum totius universi Dominum.

Hic ab aliquibus agitur difficultas, an possint Angeli virtute propria facere miracula. Sed eam resolvemus, agendo de miraculis in tract. de fide.

## S. IV.

*An mundi gubernatio, Beatis Angelis à Deo commissæ sit?*

Concl. Deus per Beatorum Angelorum ministeria hunc visibilem mundum gubernat. Ita D. Thomas 1. p. q. 110. 2. 1. & communiter Doctores.

Probatur ratione ipsius. 3. con. Gentes cap. 78. *Quæ amplius de virtute Divina Providentia participant, sunt executiva divina providentia in ea quæ minus participant. Creatura autem intellectuales plus aliis de ipsa participant, nam cum ad Providentiam requiratur dispositio ordinis, quæ fit per cognoscitivam virtutem. Et executio quæ fit per operativam, creature rationales utramque virtutem participant; reliquæ verò creature virtutem operativam tantum: per creaturas igitur rationales omnes aliæ creature sub Divina providentia reguntur.* Unde Augustinus lib. 8. quaestionum, qu. 79. ait: *Unaquaque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi propositam.* Et Gregorius 4. Dialog. cap. 15. *In hoc mundo visibili, inquit, nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.* Item Nazianzenus carmine 6. de ministrantibus Angelis sic ait:

*Pronaque ad obsequium pars altera sustinet orbem. Auxilioque suo servat.*

Ubi alludere videtur ad illud Tob. cap. 9. *Deus cuius in nemo resistit, sub quo curvantur qui portant orbem.* Orbem enim Sancti Angeli sustinere & portare dicuntur, quia divinorum illorum Spirituum ministerio Deus utitur in hujus visibilis mundi gubernatione.

Id etiam vel solo luminis naturalis ductu agnovere quidam ex antiquis Philosophis. Trismegistus enim in Pymandro cap. 1. Angelos mundi hujus gubernatores appellat: & cap. 8. ait, quod Deus creavit septem opifices circa septem circulos: hi sunt mundi hujus gubernatores. Quod fortè ex sacris paginis mutuatus

est : in Scriptura enim mentio fit septera spirituum ; quos Deus mittit in orbem terrarum ; haud dubium quia creaturarum omnium regimini à Deo præfecti sunt : unde merito putant recentiores aliqui eos significari per septem oculos, quos vidit Propheta in uno lapide, Zacharia 3. Seneca etiam apud Lactantium, lib. 1. cap. 1. sic satur : *Deus cum prima fundamenta molis pulcherrima taceret, ut omnia sub ducibus suis irent, quamvis ipse per totum corpus se intendere, tamen ministros regni sui Deos ( id est Angelos ) genuit.*

Eadem veritas adumbrata videtur per scalam illam mysticis plenissimam, quam vidit Iacob Genes. 28. Illa enim ( ut interpretatur Theodoretus & Cyrillus Alexandrinus ) Dei providentiam circa hæc inferiora significabat : Angeli vero per eam ascendentes & descendentes divinarum illorum spirituum ministeria in hujus visibilis mundi gubernatione denotabant. *D. ce-  
terum* ) inquit Theodoretus qu. 28. in Genesim ) *nihil negligenter & sine cura ab omnipotenti Deo administrari, sed ipsum omnia dispensare, sanctorum Angelorum utentem ministerio.* Unde etiam apud Ezechielem Cherubini currum Dei ferre dicuntur, quia ( ut explicat Novatianus lib. de Trin. cap. 8. ) Deus beatorum illorum spirituum ministerio utitur in hujus visibilis mundi gubernatione. Quod non est intelligendum de supremis illis spiritibus, qui in prima hierarchia secundum obtinent locum: illi enim, ut supra vidimus, semper Deo assistunt, & ad externa ministeria nunquam mittuntur; sed de aliis Angelis quique inferiorum ordinum, qui Cherubini nomen interdum sortiuntur, eo quod aliquam proprietatem Cherubinatorum participant, nempe scientiam & sapientiam, quæ ad regimen & gubernationem universi maxime requiritur : unde in illa aliquo modo Cherubinis subordinantur.

D. Thomas 1. p. qu. 113. a. 2. dicit probabilem esse sententiam D. Gregorij hom. 34. in Evangelia, nempe cuilibet rerum, & corruptibilem generi, imò etiam cuilibet earum speciei proprium & determinatum Angelum in custodiam esse deputatum. Quia, ut ibidem



ait idem angelicus Doctor. Manifestum est quod providentia Dei principaliter est circa illa, quae perpetuo manent : circa verò ea quae transeunt, providentia Dei est, inquantum ordinat ipsi ad res perpetuas. Cum igitur genera, & species rerum materialium, & corruptibilium perpetuo manere debeant, saltem usque ad diem iudicii, quod est tempus in quo terminabitur custodia Angelorum, individua verò earum sint transitoria, nec intendantur per se à natura, sed tantum per accidens, quantum requiritur, & sufficit ad hoc, ut huiusmodi genera, & species subsistere possint : sequitur quoddam dantur Angeli custodes pro generibus, & speciebus illarum rerum ; non autem pro ipsarum individuis, nisi inquantum ad eas ordinantur.

Unde Apocalip. 1. commemoratur Angelus aquarum multarum, id est ut explicant SS. Patres, Angelus qui praest aquis : & cap. 16. fit mentio de alio Angelo habente potestatem supra ignem. Ex quo Andreas Cefariensis infert Angelicas potestates creaturis etiam irrationalibus esse praepositas, & earum custodiae & conservationi invigilare. Quare cum sint duo modi custodiendi aliquam rem, removendo scilicet causas quae ei nocere possunt, & promovendo bonum illius, utrumque exercent Angeli circa intelligentia : primum quidem, quia multa, quae nocere possent eorum productioni & conservationi, removere : secundum verò praestant vel immediatè per influxum conservativum, vel per motum localem, vel per lucem ; vel mediatè applicando activa passivis quantum requiritur, & sufficit ad huiusmodi rerum conservationem, propagationem, & bonum dispositionem.

Quantum ad coelos, & sydera, pertinent ad curam, & custodiam illorum Angelorum, qui sunt Intelligentiae motrices eorum.

## §. V.

*An quilibet hominum suum habeat custodem Angelum.  
Magna Calvinij vel ignorantia, vel temeritas,  
& impudentia.*

Quod Angeli sint custodes hominum, eosque regant, & gubernent saltem in communi, patet ex innumeris scripturae sacrae locis, quorum aliqua pro nostra conclusione referemus. Nec ullus est nedum catholicus, sed etiam haereticus, qui hanc veritatem non fateatur: Imò etiam gentiles Philosophi, hi, quamvis solummodo lumine naturali, ipsius notitiam habuerunt. Ratio est, quia ut dicitur Doctor angelicus 1. p. qu. 113. a. 1. secundum ordinem divinae providentiae hoc in omnibus rebus invenitur, quod mobilia, & variabilia per invariabilia, & immobilia moveantur, & regulantur. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales, & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quae sunt invariabilia quoad substantiam: sed & nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diversimode opinari, per principia quae invariabiliter tenemus. Manifestum est autem, quod in rebus agendis cognitio, & affectus hominis multipliciter variari, & deficere possunt à bono, ut experientia quotidiana nimis constat juxta illud sap. 9. cogitationes mortalium transiunt, & incerta providentia nostra. Et quod licet quaedam universalia principia certa & evidenter rebus agendis habeamus, attamen dum ea hic & nunc applicare oportet ad opera particularia, variis modis deficere possumus. Oportet igitur, ut regulemur, & dirigamur ad bonum per Angelos bonos ad nostram custodiam deputatos, qui cum sint beati, ita immobiliter, & invariabiliter adherent omni bono, ut ab ipso nullatenus deficere possint.

Sed utrum singulis hominibus singuli destinati sint Angeli ad custodiam, ita ut quilibet homo suum habeat custodem Angelum est difficultas.

Omnes Sancti Patres ita docent: & quod mirum

est innumeri gentiles Philosophi veritatē illam agno-  
verunt. Nullus quoque fuit hæreticus, qui veritatem  
illam impugnaverit, vel de ipsa dubitaverit. Unico  
excepto Calvino, qui lib. 1. institutionum, cap. 14.  
sect. 7. pro vulgi tantū opinione habet assertionem  
hanc de custodia singulorum hominum singulis Ange-  
lis commissā. Et in harmonia super caput 18. Matth.  
eam vocat deliramentum. Et ut testatur Gonetius; eam  
tanquam merum commentum exhibet in expos. Psal:  
20. Ad hoc autem inductus est levissimo, & nullius  
pressus momenti argumento, quod falso, & calumnio-  
so nittur fundamento, ut videbimus solvendo obje-  
ctiones. Certè hic hærelarcha excusari minimè potest  
à magna vel ignorantia, vel temeritate, & impuden-  
tia: vel enim legit sanctos Patres, vel non: si non le-  
git, quomodo dicere ausus est, hanc esse solius vulgi  
opinionem, ignorans an esset etiam communis san-  
ctorum Patrum sententia: si legit, quanta temeritas  
opponere se omnium Patrum sententiæ; quantaque  
impudentia, eam vocare deliramentum, merumque  
commentum.

Conclusio. Talis, tantaque est Dei bonitas, & mi-  
sericordia, ac specialis providentia erga homines, ut  
unicuique eorum det unum ex suis bonis, & beatis An-  
gelis pro ipsius custodia.

Probari posset 1. pluribus scripturæ sacræ, & innu-  
meris sanctorum Patrum authoritatibus, sed istæ suffi-  
ciant. Communiter Patres veritatem istam inferunt  
ex duplici scripturæ loco, scilicet ex illo Matth. 18.  
*Angeli eorum semper vident faciem Patris mei,*  
& ex illo Ps. 90. *Angelis suis Deus mandavit de te,*  
*ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Ex priori lo-  
co sic infert D. Basilus initio lib. 3. contra Eunomium:  
*Quod unicuique fidelium adsit Angelus tan-*  
*quam pædagogus aliquis, & pastor, vitam gu-*  
*bernans, nemo contradicat, qui Domini verborum*  
*meminerit dicentis: Ne contemnatis unum ex his*  
*pauillis, quoniam Angeli eorum semper vident faciem*  
*Patris mei, qui in coelis est. Et Psalmista dixit: ca-*  
*strametabitur Angelus Domini in circuitu timentium*  
*eum. Et Angelus, qui eruit me à juventute mea, &*

Alia ad genus. D. Chrysostomus hom. 60. in Matth. ad eundem locum ait: *Hinc manifestum est, quia omnes sancti Angelos habeant.* Similiter D. Hieronymus in idem carut 18. Matth. *Magna, inquit, est dignitas animarum, ut unaquaque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.*

D. Bernardus serm. 12. in Ps. qui habitat, exponens posteriorem locum iam citatum, sic habet. *Quantam tibi debet hoc verbum inferre reverentiam, asferre devotionem, conferre fiduciam: reverentiam pro praesentia, devotionem pro benevolentia, fiduciam pro custodia. Caute ambula, ut videlicet cui adsunt Angeli (sicut eis mandatum est) in omnibus viis tuis. In quovis diversorio, in quovis angulo, Angelo tuo reverentiam habe. Tunc audeas illo praesente, quod vidente me non auderis.* Et pauld post subdit. *Si fidem consulis, ea tibi angelicam probat praesentiam non deesse &c. Adsunt igitur, & adsunt tibi, non modo tecum, sed etiam pro te. Adsunt ut protegant, adsunt ut prosint.*

Prob. 2. Quia haec veritas nedum habetur ex scriptura, sed etiam ex traditione, ut testatur S. Gregorius Nyssenus D. Basilij frater in libro de vita Moysis, ante medium, his verbis. *Occultior traditio est, verus sermo ad nos usque descendit, quo creditur, posteaquam in peccatum natura nostra lapsa est, non clementiam divinam neglectum, nec absque suo patrocinio dimissam; sed Angelorum, qui naturam incorporei sunt, aliquem in administratum cuique constitutum esse.*

Dices 1. ex priori loco scripturae non sufficienter probari conclusionem. Christus enim non ait, singuli eorum Angeli vident faciem Patris: unde dici potest, verum esse quod Angeli custodiunt homines, sed non quod unicuique eorum datus sit specialis Angelus custos.

Sed contra, quando suboritur aliqua difficultas circa veram scripturae sacrae intelligentiam, debemus consulere sanctos Patres, qui de ipsa orae ceteris ab ipso Deo fuere illuminati. Sed Patres iam citati aliterunt.

quod manifestum est, veritatem illam sequi ex illo scripturæ loco, & quod nullus de hoc dubitare debet. Ergo etiam si talis locus præcisè sumptus non convinceret, benè tamen adjunctâ sanctorum Patrum expositione.

Dices 2. posteriorem etiam locum non convincere, cum aliqui Patres ipsum intelligant de Christo Domino.

Sed quamvis illi Patres locum illum intelligant de Christo, non negant tamen quin etiam ad litteram intelligatur de quolibet homine, pro cuius salute Christus mortuus est, & eo sine deputat ipsi Angelum ad custodiam, ut salvetur si ejus inspirationibus consentire velit. Præsertim quia sententia D. Bernardi, qui locum illum intelligit de membris Christi, approbatur ab universali Ecclesia, ut mox dicemus.

Dices 3. Patres loqui de sanctis, uel de fidelibus, sed non de omnibus omnino hominibus. Ergo conclusio nostra non est universaliter vera. Sed imprimis plures sancti Patres loquuntur expressè de quolibet homine in particulari, nec ullum excipiunt: uel à tali, tantoque beneficio excludunt, ut pater de Gregorio Nysseno, & Hieronymo jam relatis. Deinde alij sancti Patres, licet loquantur de sanctis, uel de fidelibus, non tamen excludunt reccatores, uel infideles.

Unde D. Chrysostomus, qui loco citato de sanctis dixit, quod quilibet eorum suum habet custodem Angelum, idem asserit de unoquoque sine ulla prorsus exceptione, homilia 27. in cap. 12. act. Apostolorum, ubi habetur, quod cum Ancilla dixisset, Petrum stare ad januam, fideles dixerunt: *Angelus eius est.* Et hoc, inquit D. Chrysostomus, *verum est, quod unusquisque Angelum habet.*

Quod autem illæ homiliæ in acta Apostolorum sint D. Chrysostomi, dubitat quidem Erasmus, sed Cardinalis Bellarminus in libro de scriptoribus ecclesiasticis asserit, & evidenter probat, hoc esse omnino indubitatum.

Præterea rationes SS. Patrum convincunt de omnibus, quia ad hoc datur Angelus custos, ut procuret san-



Iurem hominis, qui committitur iussus custodiae: unde cum nullus in mundo sit homo, nec unquam fuerit, aut futurus sit, cujus salutem Deus verè, & sincerè non velit, ut fusè ostendimus in tract. de voluntate Dei, qu. 4. de voluntate salutis omnium: manifestè sequitur, quòd nullus etiam est, cui Deus non det Angelum custodem; ut salutem ejus procuret.

Prob. 7. auctoritate universalis Ecclesiae, in qua ubique terrarum Praedicatores, & Doctores publicè exhortantur omnes fideles, ut suum custodem Angelum invocent, ad impetrandum à Deo auxilium, defensionem, & regimen: ipsaque Ecclesia solemne instituit officium Angeli custodis, in cujus lectionibus recitantur plura ex his, quae D. Bernardus tradit sermone 12. jam citato super psal. qui habitat, & praesertim haec verba, quae retulimus, *si fidem consulas* &c. Ex quo patet, quòd haec D. Bernardi sententia non est unius particularis Doctoris, sed universalis Ecclesiae, quae censet eam esse de fide. Iure autem optimo dixit D. Augustinus epist. 118. ad Januarium, *si quid tota per orbem frequentat Ecclesia, quin ita faciendum sit, disputare, insolentissima insania est.*

Probari posset 3. innumeris ipsorum etiam gentilium Philosophorum testimoniis. sed sufficiunt ea quae ex Seneca, & Epicteto refert Gonetius: Ille in epist. 90. ait. *unicuique nostrum pädagogum dari Deum; non quidem ordinarium; sed hunc inferioris mota, ex eorum numero, quos Ovidius ait de plebe Deos, idest inferiores genios, sive Angelos.* Et ictetus similiter apud Arrianum sic loquitur. *Tutorem unicuique Deus assignavit singularem Gentium, & hunc ipsum custodiendum tradidit; & quidem eiusmodi, qui neque dormiat, neque suavi peccet. Nam cui tandem praestantiori, ac sollicitiori custodi unumquemque nostrum committimus? utique quando ianuas occluseritis, & tenebras intus induxeritis, mementote uti nunquam vos solos esse dicatis. Non enim estis. Sed Deus intus est, & vester genius est.* Mirum certè, vel potius stupendum, quòd Gentiles Philosophi ita clarè, & distinctè veri-

tatem  
Cal  
cha  
alio  
Pro  
lorum  
viden  
aliter  
reser  
tibil  
rapi  
etia  
qua  
corru  
etia  
circa  
trans  
nu  
Dei  
natur  
tibil  
depu  
fate  
la f  
qu  
den  
est  
fod  
P  
to  
vo  
E  
Par  
in  
& p  
reul  
qua  
ac f  
com  
& h  
voca

tatem illam agnoverint, cuius notitiam privatus fuit Calvinus, in poenam superbæ suæ, quæ ille hæresarcha suum proprium iudicium prætulit iudicio omnium aliorum.

Prob. 4. ratione D. Thomæ 1. p. qu. 13. a. 2. Angelorum custodia est quadam executio divina providentiæ circa homines. Providentiæ autem Dei aliter se habet ad homines, & ad alias particulares creaturas; quia aliter se habent ad incorruptibilitatem: homines enim non solum sunt incorruptiles, quantum ad communem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt anime rationales. Quod de aliis rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est etiam, quod providentiæ Dei principaliter est, circa illa quæ perpetuo manent: circa vero ea, quæ transiunt, providentiæ Dei est, in quantum ordinatur ipsa ad res perpetuas. Sic igitur providentiæ Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species rerum corruptibilium. Sed secundum Gregorium diversi ordines deputantur diversis rerum generibus; puta Potestates ad arcendos demones; Virtutes ad miracula faciendæ in rebus corporeis. Et probabile est, quod diversis speciebus rerum diversi Angeli eiusdem ordinis præficiantur. Unde etiam rationabile est, ut diversis hominibus diversi Angeli ad custodiam deputentur.

Prob. 4. Nam ut ait Apostolus ad gala. ca. 4. *Quanto tempore haeres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit Dominus omnium: sed sub tutoribus, & actoribus est, usque ad præfinitum tempus ad Patre. Ubi D. Thomas lect. 1. sic exponit, ut homo in statu præsentis vitæ, in qua videmus imperfectæ, & per speculum ac in ænigmate, se habeat sicut parvulus, per comparisonem ad statum vitæ futuræ, in qua plenam habebit Dei notitiam, videndo eum facie ac faciem, & erit vir perfectus. Sicut ergo parvulus committitur curæ aliorum, qui & bona ejus defendant, & hi dicuntur Tutores, & negotia ipsius agant, & hi vocantur Actores; ita homines in hac vita constituti*

committuntur custodiæ Angelorum, qui tanquam tutores & actores bona ipsorum protegunt, & promouent, & negotia ad salutem eorum necessaria parant. Paruulus indiget tutoribus, & actoribus suis, quousque in tempore præfinito à Patre suo ipsemet hæreditatem percipit, & ipsius administrationem gerit: ita & homines indigent custodibus Angelis, quousque in tempore præfinito à Patre æterno ad patriam perveniant, ibique hæreditatem æternam percipiant, seu gloriam essentiālem, ad quam Deus, & ipsi soli concurrent. Unde idem Apostolus ad hebr. ca. 1. ait. quod omnes Angeli sunt administratorij spiritus, missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.

Similiter paruuli, uel infirmi, qui cadere facili possunt, indigent manu ductoribus, quousque sint grandævi, aut sani, itaut seipso à casu præservare possint: ita homines, qui in via nedum sunt paruuli, sed etiam propter statum naturæ lapsæ, & corruptæ, quamvis aliunde reparatæ, sunt infirmi, & propter varias passionēs, & alias plures causas in peccata cadere facili possunt, indigent Angelis custodibus tanquam manu ductoribus, quousque ad patriam perveniant, ubi nunquam amplius cadere poterunt.

Illi etiam qui aggrediuntur iter expositum latronum insidiis, aut aliis periculis, indigent viæ ducibus, qui eos liberare valeant: ita cum homines ad coelum tendentes expositi sint multis periculis, & quantum ad corpus, & quantum ad animam; multisque poterant insidiis hominum perversorum, & maxime dæmonum: indigent Angelis custodibus tanquam peregrinationis viæ ducibus, qui eos ab omnibus malis præservare facili possunt.

Denique illi qui aliquam artem, uel scientiam addiscere cupiunt, indigent instructoribus: paedagogis, & magistris: tales sunt Angeli custodes respectu hominum, qui addiscere debent scientiam omnium difficillimam, nimirum scientiam salutis. Vnde ut Gonetius refert, Dionysius Angelos custodes appellat *bonos ductores nostros*, Tertullianus, *Dei officiales*, & *apparitores, qui uniuersam hominum parataram modulantur*, Cyprianus, *salutis nostra ministe-*

*ordinibus ac ministeriis Angelorum. 141*  
*riales, Basilicus, pastores, Cyrillus, duces populi,*  
*Bernardus, paranympas, & Arhanasius denique,*  
*hominum pedagogos.*

**§. VI.**

*Soluantur obiectiones, & praesertim argumentum*  
*Calvini, quod ostenditur nullius esse momenti.*

Ob. 1. locum Apostoli proxime citatum ex epist.  
ad hebraeos 1. *Nonne omnes sunt administratoris*  
*spiritus in ministerium missi propter eos, qui ha-*  
*reditatem capiunt salutis.* Ergo Angeli non mittun-  
tur ad custodiam nisi praedestinatorum, qui soli capiunt  
hereditatem salutis.

Resp. dist. conseq. si loquamur de custodia efficaci,  
conc. si loquamur de sufficiente. ne. Licet igitur Ange-  
lorum custodia in solis praedestinatiis sit efficax, suum-  
que effectum, & fructum habeat, qui est aeterna eor-  
um salus; attamen in reprobis est sufficiens ad eorum  
salutem, & quantum est ex parte Angelorum foret  
efficax, nisi reprobi ex parte sua ponerent obstaculum.  
Eo prorsus modo quo in tract. de voluntate Dei, in  
qu. de voluntate salutis omnium, explicuimus de au-  
xiliis divinae gratiae efficacibus, & sufficientibus, quae  
dantur praedestinatiis, & reprobis ad aeternam eorum  
salutem.

Idcirco autem specialiter mentionem facit Aposto-  
lus de praedestinatiis, quia eorum salus est principalis  
finis, & fructus totius angelicae custodiae: sicut enim,  
ut explicuimus fuse agendo de praedestinatione, & re-  
probatione, ex eodem Apostolo ad Rom. 9. Deus to-  
lerat reprobos propter praedestinos, ut ex eorum  
damnatione, istorum gloria magis euelescat: ita provi-  
det reprobis de sufficiente Angelorum custodia, quam-  
vis praevidet, quod in eis erit inefficax, & inutilis  
ad salutem, ut suum specialem amorem ostendat erga  
praedestinos, in quibus Angelorum custodiam utili-  
lem, & efficacem ad salutem reddit ex sua pura boni-  
tate, & misericordia. Sic igitur omnis Angelorum  
custodia siue curam reprobos habeant, suus praede-

Amatorum, ad maximum prædestinatorum bonum; siue ad æternam eorum salutem tandem ordinatur. Unde D. Thomas super hæc verba jam relata, propter eos qui hereditatem capiunt salutis, ait; ponitur executionis fructus, qui est ut homines hereditatem capiunt salutis: propter hoc enim est totus ordo actionis circa nos, ut compleatur numerus electorum.

Obiic. 2. unus homo sufficit ad habendam curam plurium aliorum. Ergo à fortiori, cum Angelus sit incomparabiliter maioris virtutis, unus sufficere debet ad custodiam plurium hominum; atque ita non est necesse, quòd singulis hominibus singuli deputentur custodes Angeli.

Resp. quòd angelicus Doctor hoc argumentum sibi proponit 1. p. qu. 111. a. 2. & sic responder. Dicendum quòd alicui homini adhibetur custos dupliciter. Uno modo in quantum est homo singularis, & sic uni homini debetur unus custos, & interdum plures deputantur ad custodiam unius. Alio modo in quantum est pars alicuius collegii: & sic uni collegio unus homo ad custodiam præponitur, ad quem pertinet providere ea quæ pertinent ad unum hominem in ordine ad totum collegium: sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alii edificantur, vel scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad invisibilia, & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secundum seipsos: unde singulis hominibus singuli Angeli deputantur ad custodiam.

Igitur quilibet homo considerari potest, vel absolute secundum se, vel respectivè, & per ordinem ad alios: si sumatur respectivè ad alios, ille idem Angelus custos, qui toti præest communicati, sufficit pro illius simul, & aliorum custodia: si autem sumatur absolute in se, datur illi proprius & specialis Angelus custos. Deus enim magis diligit quemlibet hominem, quàm Princeps filium suum, ut patet ex dictis de amore divino sub finem tractatus de voluntate Dei: unde sicut nullus est filius Principis, cui pater suus non det

proprium



proprium, & specialem Magistrum: ita nullus est homo, cui Deus non det similiter proprium: & specialem Magistrum, & hic est Angelus custos. Cum hoc tamen discrimine, quod Principi non unus tantum, sed plures dari solent Magistri; quia unus solus non callet omnes scientias ad ipsius educationem necessarias: sed unus tantum Angelus custos uni homini deputatur, quia optimè novit omnia, quæ ad ipsius salutem sunt requisita.

Obiicitur 3. argumentum Calvini loco cit. institut. ubi sic habet. *Qui ad unum Angelum restringunt, quam de unoquoque nostram curam Deus gerit, magnam sibi, & omnibus Ecclesie membris iniuriam faciunt: ac si de nihilo promissa essent illa auxiliares copia, quibus undique cincti, & muniti animosius certemus.*

Resp. 1. Quod ille potius hæresiarcha magnam facit injuriam nedum omnibus Ecclesie membris, sed etiam ipsi Deo: Ecclesie quidem membris, dum ea privare conatur illo singulari, & inestimabili beneficio, quo unicuique eorum præter illam communem Angelorum omnium assistentiam, datur proprius Angelus custos, ut de ipso specialem curam habeat: ipsi autem Deo, dum ipsius bonitatem, & misericordiam, quæ de salute nostra mediantibus Angelis curam gerit, restringit ad illam solam communem custodiam omnium Angelorum respectu omnium hominum in communi, & non extendit utique ad illam specialem custodiam unius Angeli respectu unicuiusque nostrum.

Resp. 2. argumentum illud nullius; torsus est momentum, cum innuitur falso, & calumnioso fundamento. Quis enim unquam, non dico catholicus, sed vel hæreticus, ad unum Angelum restringit illam, quam de unoquoque nostrum curam Deus gerit, unde docent omnes, quod præter specialem curam, quam in omnibus casibus ordinem habent Angeli custodes de suis clientibus; innumeri alij Angeli curam quoque habent de illis in pluribus extraordinariis casibus, ut a cæcilib. 4. Regum cap. 6. ubi narratur, quod daniel & socii eum extraxerunt ad capiendum prophetam. Et iterum, manifeste viri Dei oratione ipsius

vidit montem plenum Angelis sub figura equorum, & curruum igneorum custodientibus Elizeum : unde ministro suo dixerat, *noli timere : Plures enim nobiscum sunt quam cum illis*. Nemo quoque imaginatus est, id quod Calvinus infert, quod si dentur proprii custodes Angeli, auxiliores aliorum Angelorum copiae sint nobis inutiles : quasi verò Angeli boni, & beati sese in suo ministerio impediant : imò nullus est qui non asserat, quod dum ad salutem nostram ita expedit, omnes & proprii personarum custodes Angeli, & communes Regnorum custodes, & alij omnes tam ordinum superiorum, quam inferiorum sibi ul uniuntur ad ferendum nobis auxilium, uel immediate per seipsos, uel saltem mediatè per alios.

Resp. 3. & faciliè, quod faceremus quidem nobis injuriam, si ita specialem Angelorum custodiam admitteremus, ut excluderemus custodiam communem. Sed econtra Dei bonitatem, & misericordiam, nostrarumque animarum dignitatem, & excellentiam extolimus, & magnificamus, dum utramque simul admittimus, ut ad omne angelicæ custodiæ genus divina erga nos providentia se extendat.

Instabis ex eodem hæresiarcha in eodem institutionum loco, ubi ait. *Cui hoc non satisficiet, omnes celestis militia ordines pro salute sua excubias agere, non video quid proficere ex eo possit, si intelligat Angelum unum peculiariter sibi datum*.

Resp. 1. quod hoc argumentum nimis probat, proindeque nihil. Si enim convinceret, excluderet omnem prorsus custodiam Angelorum tam in communi, quam in particulari. Poterit enim similiter aliquis dicere, qui non satisfacit ipsi sibi Dei custodia, non video quid ex Angelorum custodia proficere possit. Unde patet quàm ineptum sit hoc argumentum.

Resp. 2. quod sicut præter divinam custodiam admittimus custodiam angelicam in communi : non & ulla insufficientia, aut imperfectione custodiæ Dei, qui per seipsum immediate præstare posset quidquid præstat mediantibus Angelis, sed ex abundantia suæ erga nos bonitatis, & misericordiæ : ita præter custodiam Angelorum in communi admittimus eorum

custodiam in particulari, non propter insufficientiam illius communis custodiæ, nam si Deus vellet, Angeli in communi plusquam sufficerent ad nostram custodiam, sed propter maiorem divinæ bonitatis, & misericordiæ abundantiam in illa custodia particulari: vult enim Deus & per seipsum, & per suos Angelos salutem nostram modis omnibus procurare.

Quæres, quanam sint effectus angelicæ custodiæ.

Resp. quod Angelus cultos 1. illuminat clientem suum, notificando illi omne bonum, necessarium vel utile, prout expedit ad ejus salutem juxta beneplacitum Dei. 2. voluntatem ipsius excitat ad amplectendum illud omne bonum quod cognoscit. 3. Corpus ita disponit, præsertim quoad omnes passionem, ut subiciatur spiritui: quod si Deo ita volente, caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, Angelus cultos impetrat clienti suo auxilia divinæ gratiæ ipsi necessaria, ad hoc ut in tali rebellionem, & conflictu, victoriam reportet, si velit. 4. Omnes boni exercendi occasiones quantum in se est subministrat; & contra omnes avertit occasiones perpetrandi mali. 5. Omnes impetus perversorum hominum, & demonum coercet, itaut cliens suus non tentetur supra vires suas, prout ipsi possunt, & uellent: sed si cliens boni Angeli sui custodis inspirationibus correspondeat, Deus faciat in tentatione proventum. Tandem Angelus cultos omnes sui clientis orationes, & bonas operationes offert divinæ Majestati, & simul earum intuitu postulat, & impetrat omnia auxilia ei necessaria, ad hoc ut de omnibus inimicis suis gloriosum reportando triumphum, tandem salutem consequatur æternam. De his angelicæ custodiæ effectibus, & de pluribus aliis, qui ad istos reduci facillè possunt, agunt fusiè Doctores theologiæ mysticæ, & inter alios piissimus Gerson tract. 8. super magnificat, parte 3. ubi videri potest.

## §. VII.

*Sicut unicuique hominum adest unus Angelus bonus ad eum custodiendum, ita & unus Angelus malus ad ipsum seducendum.*

Hanc conclusionem tenent communiter Doctores.

Prob. 1. autoritate scripturæ sacræ. Ecclesiastici 31. dicitur. *Contra malum bonum est, & contra mortem vita: sic & contra virum iustum peccator.* Et sic intueri in omnia opera altissimi. Duo contra duo, & unum contra unum. Si ita se habet in omnibus Dei operibus, ergo etiam in Angelis: de quibus hoc ad litteram verificari melius non potest, quam si dicamus, quoddam respectu cuiuslibet hominis datur unus Angelus bonus contra unum Angelum malum, & malus contra bonum. Angelus bonus modis omnibus conatur hominem reddere iustum, ut ad vitam perveniat sempiternam: Angelus malus e contra modis omnibus tentat ipsum reddere peccatorem, ut æternam mortem incurrat, & uterque eo sine duobus principaliter præstat: bonus enim Angelus intellectum hominis illuminat, ut ei persuadeat veritatem, & voluntatem ejus inflammat, ut in bono sibi complaceat: malus e contra quantum in se est, intellectum seducit, ut in errorem inducatur, & voluntatem movet, ut in malo delectetur, & conquiescat.

Prob. 2. autoritate SS. Patrum. D. Gregorius Nyssenus in libro supra citato de vita Moysis circa medium sic habet. *O. cultior traditio est, verus sermo ad nos usque descendit, quo creditur &c. Angelo- rum, qui incorporei sunt, aliquem in administrum cuique constitutum fuisse: naturaque nostra corruptorem, in omnibus contra ammittentem, prævum aliquem atque maleficum demonem, ad manducandum homines impellentem, ad singulos deest nasse.*

D. Gregorius Magnus lib. 2. moralium cap. 25. exponens illud 2. Regum 22. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum: & exercitum cæli a dextris.*

eris eius, & à sinistris, ait: Quid est: quod exercitus cæli à dextris, & sinistris eius stare perhibetur. Deus enim, qui ita est in re omnia, ut etiam sit extra omnia, nec dextrâ, nec sinistra conclusitur. Sed dextra Dei, Angelorum pars est electa: sinistra autem Dei, pars Angelorum reproba designatur. Non enim ministrant Deo solummodo boni, qui adiuvent: sed etiam mali qui probent. Ex quo loco Magister sentent. in 2. dist. 11. infert, quod unusquisque unum bonum Angelum habet, per quem adiuuatur: & unum malum, per quem probatur, iive exercetur. Sicut autem scriptura more humano loquens dicit, Angelos bonos stare à dextris Dei, malos verò à sinistris: ita nos juxta nostrum concipiendi modum dicimus Angelum bonum adstare nobis ad dexteram, & malum ad sinistram: quamvis revera siue dextera, siue sinistra sit indifferens ad effectum angelicæ custodiæ, uel seductionis diabolicæ.

Prob. 3. ratione. Lucifer dicitur simia. Divinitatis, quia licet clarè cognoscat, se nunquam eam adepturum, in sua tamen superbia remanens, eam semper affectat, ipsumque Deum in omnibus quantum potest, quamvis perversissimè æmulatur. Unde sicut Deus ex sua bonitate mittit unum ex suis bonis Angelis ad quemlibet hominem, ut sit ejus custos, & æternam ipsius salutem procuret: ita Lucifer contra ex sua malitia mittit unum ex suis malis Angelis ad eundem hominem, ut sit ejus secutor, eumque si possit præcipitet in damnationem æternam. Hoc explicabimus adhuc magis cum S. Doctore §. ult. illat. ult.

Obiicit sibi D. Thomas loco citato sententiarum in expositione textus. *Viderur insensibile: qui cum homine: quasi daemones multo sunt potentiores hominibus.* Non enim est potestas, quæ comparetur ei, ut dicitur Job 41. Ergo non est insensibile, pugnam inter hominem, & daemone constituit.

R. S. ondet idem tantus Doctor ibidem. Dicendum, quod cum liberum arbitrium non possit cogi ad peccandum, quantumcumque sit finis daemones, homo resistere potest: unde dicitur in sententiis Patrum.



¶ *Quæst. ultima. De hierarchiis,*  
*Et colligitur ex Gregorio, quod est debilis hostis,*  
*qui non potest vincere nisi volentem: Et super hoc*  
*homini adest presidium Angeli, Et auxilium de-*  
*vinum, si suscipere velit.*

§. VIII..

*Bonus Angelus ita est unius hominis custos, ut*  
*nunquam sit custos duorum, neque simul,*  
*neque successivè.*

Ita plures Authores. Et hoc est conveniens.

1. Ex parte Dei. Cùm enim talis, tâtaque sit multitudo Angelorum, ut sicut diximus initio hujus tract. qu. 1. artic. 3. §. 8. pro quolibet ex hominibus, qui fuerunt, sunt, & erunt ab initio mundi usque ad diem judicii, dentur plusquam decem Angeli, etiam in illo ordine infimo, ex quo desumuntur custodes Angeli: & cùm aliunde plures Angeli steterint in quolibet ordine quàm ceciderint, ut diximus etiam supra; manifestè sequitur, quod numerus Angelorum, qui ad hominum custodiam deputari possunt, est plusquàm sufficiens, ad hoc ut pro quolibet homine designetur unus Angelus custos: & non sit necesse, quod unus sit custos duorum, vel plurium, neque simul, neque successivè. Ut igitur Deus suam ostendat magnificentiam, & illam admirabilem multitudinem suorum ministrorum, quos mittit ad procurandam salutem hominum: conveniens fuit, quod pro singulis hominibus singulos mitteret custodes Angelos, & nunquam unum pluribus destinaret.

2. Conveniens est ex parte Angelorum. Nullus enim est Angelus, qui pro majori gloria Dei, & pro incredili amore, quo erga nos afficiuntur, toto corde non desideret procurare salutem nostram, & ad eam inservire per suam custodiam. Unde ut Deus eorum votis satisfaceret, quantum fieri potest, conveniens fuit, quod illud ministerium custodiæ inter eos veluti divideret: & unum uni, nunquam autem unum pluribus in custodem deputaret.

3. Ex parte quoque ipsorum hominum hoc conve-

veniens est, ad excitandum eorum amorem, & gratitudinem, aliasque virtutes: dum considerant Deum ita eorum saluti providere, ut unum custodem Angelum sic destinet unicuique hominum, ut nulli alteri intersit nisi ipsi, quasi Angelus ille pro ipso solo foret creatus.

§. IX.

*Angelus custos nunquam totaliter deserit clientem suum quantumvis pessimum nisi post mortem.*

Ita communiter Doctores.

Probi. 1. ex scriptura sacra. Nam Exodi 23. dicitur: *Ecce ego mittam Angelum meum, qui praecedat te, & custodiat in via, & introducat in locum quem paravi: Observa eum, & audi vocem eius, nec contemnendum putes: Quia non dimittet eum peccaveris, & est nomen meum in illo.* Qui locus quamvis ad literam intelligatur de Josué, mysticè tamen intelligitur de Angelo custode: unde sicut Josué nunquam populum Israël dereliquit licet multoties peccantem, sed eum tandem in terram promissionis introduxit: ita custos Angelus nunquam deserit clientem suum quantumvis pessimum; sed eum tandem in paradisum introducit, quantum est ex parte sui, itaut sola sit clientis culpa, si promissam, & paratam sibi gloriam defecto non obtineat; quia bonis sui Angeli cultodis inspirationibus non obedit, uel etiam eas contemnit.

Probat 2. Triplici ratione D. Thomæ in 2. sent. distinct. 11. qu. 1. a. 4. Prima est, quod angelica custodia est executio divinae providentiae. Unde sicut Deus nunquam totaliter deserit peccatores, quantumvis pessimos, & in suis criminibus excoecatos, & obduratos, nisi post eorum mortem; itaut quamdiu vivunt, semper ipsis provideat de auxiliis divinae suae gratiae, ut saltem in fine vitae possint veram agere poenitentiam, & salvari, ut fuse ostendimus in tract. de voluntate Dei qu. 4. agendo de voluntate salutis omnium, & in particulari eorum, qui sunt excoecati, &

obdurati : ita etiam custodes Angeli nunquam totaliter deserunt clientes suos nisi post mortem ; ita quancumque sunt in hac vita superstites , licet sint pessimi , & excœcati , & obdurati , semper eis procurent huiusmodi auxilia gratis ad hoc ut pœniteant , & secunda ratio est , quia de nullo est desperandum , quandiu est in statu viæ , ut ostendimus in eodem loco tractatus de voluntate Dei. Unde sicut prudens Medicus nunquam agrotum deserit , nisi quando de ipsius sanitate desperat : ita custos Angelus nunquam deserit clientem suum , nisi quando desperat de ipsius salute quod non est nisi post mortem. Tertia ratio est. Quia Boni Angeli magis sunt prout ad iuvandum , quam mali ad infestandum. Unde sicut mali nunquam cessant ab infestatione : ita nec boni à custodia.

Obijciatur illud Ierem. 51. ubi ex persona Angelorum dicitur : *Curavimus Babylonem, & non est curata : derelinquamus ergo eam.* Et D. Basilus in Psalm. 33. exponens illud psalmistæ , immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum , ait : *omni in Christum credenti Angelus assistit , nisi nos illum ob nostra peccata absterneamus. Velut enim sumus apes fura & fureor columbus expellit : sic Angelum qui a nostra custodem , luctum sum , ac gravem peccatum.* (Vide Basil.) verba sic intelligi debent , non quasi reverteantur Angeli , & fugantur per peccata sed quod non minus eis curam licent , quam si per ea terrentur , & lugerentur. Ergo Angelus custos deserit hominē postum statim atque peccat : & maxime si Angelorum cura sit inutilis , & peccator in suis criminibus remaneat obstinatus.

Resp. ex D. Thoma 1. p. qu. 113. artic. 6. *Quod Angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem. sed ad aliquod interdum eum dimittit , prout scilicet non impedit quin iudicetur alicui tribulationi , neque tamen quin cadat in peccatum , secundum ordinem divinarum iudiciorum.* Et secundum hoc Babylon , & domus Israël ab Angelis derelicta dicuntur , quia Angeli earum custodes non impederunt , quin tribulationibus subicerentur.

Idem

Idem angelicus Doctor loco cit. sentent. respondens ad eundem locum Isaie, Curavimus Babylonem &c. ait. *Dicendum quod hoc intelligitur esse vox Angelorum discedentium ab homine peccatore in hora mortis; quia tunc primo desperatur de eius salute vel potest dici, quod derelinquunt secundum quid, sicut etiam Deus.*

Ecce duas regulas generales ad explicanda, & concilianda scripturæ, & Patrum testimonia. Dicuntur enim Angeli custodes recedere, dicuntur fugari per peccata; quia homines peccatores, & maxime obstinatos deserunt secundum quid, & ex partes sed non simpliciter, & ex toto: non enim ita recedunt, ut definant procurare auxilia ipsis ad salutem necessaria. Ubi si totaliter recedere dicantur, hoc non fit in vita huiusmodi peccatorum, sed tantum post eorum mortem.

Idem sanctus Doctor in articulo citato ex 1. p. ad 3. ait. *Dicendum, quod Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad affectum custodiae. Quia etiam cum est in cælo, cognoscit quid circa hominem agatur: nec indiget morâ temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.* Dum autem assistit clienti suo, non propterea ullatenus diminuitur ipsius beatitudo: Quia Deus est ubique presentissimus; & ipse eodem semper inamissibili, & indefectibili lumine gloriæ perfunditur: nihilque aliud requiritur, ut visione beatifica in tota sua plenitudine, & perfectione semper, & ubique fruatur. Unde D. Gregorius homilia 34. in Evangelia ait: *Hoc de ipsis agminibus, quæ mittuntur, certum tenemus: quia etsi cum ad nos veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen nunquam desint interius per contemplationem.* Et paulo post subdit. *Angeli itaque & missi, & ante ipsum sunt: quia quolibet missi veniunt, intra ipsum (scilicet Deum) currunt.*

## §. X.

*Mira D. Thome doctrina, & maxima consolatio-  
nis pro omnibus curam animarum habentibus:  
Quod angelica custodia nunquam est omnino  
frustra, nequidem respectu hominum pessimo-  
rum, & ipsius etiam Antichristi.*

Doctor verè angelicus 1. p. qu. 113. a. 4. ad 3. ait.  
Dicendum quod sicut presciti, & infideles, & etiam  
Antichristus, non privantur interiori auxilio na-  
turalis rationis, ita etiam non privantur exte-  
riori auxilio natura humana divinitus concesso,  
scilicet custodiâ Angelorum; per quam etsi non  
inveniant quantum ad hoc quod vitam eternam  
bonis operibus mereantur, inveniunt tamen quan-  
tum ad hoc quod ab aliquibus malis retrahantur,  
quibus & sibiipsis & aliis nocere possent: Nam &  
ipsi demones arcentur per bonos Angelos, ne no-  
ceant quantum volunt: & similiter Antichristus  
non tantum nocebit, quantum vellet. Idem de  
Antichristo asserit sanctus Doctor 2. sent. dist. 11. q.  
1. artic. 3. ad 5. & addit: In hoc eius pœna inferior  
apparebit quia beneficia toti natura humana pro-  
visa, non ei subtrahuntur: Nec tamen est omnino  
frustra custodia, quia etsi ad bonum non conver-  
tatur, à nullis tamen malis cessabit, retractus  
ab Angelo custode: hunc enim effectum ad minus  
semper consequitur Angelus per custodiam in quo-  
cunque obstinato.

Mira sanè est hæc doctrina, & angelico Præceptore  
dignissima, quod Deus est ita bonus, ut nunquam  
suorum Angelorum ministerium esse omnino patiatur  
inutile: sed ad minus hanc consolationem, & gloriam  
accidentalem unicuique Angelo custodi semper tribuat  
ut clientem suum, quantumvis pessimus esse possit,  
nodum ab aliquibus, sed etiam à multis malis retrahat,  
ipsumque impediat, ne & sibi & aliis noceat, quan-  
tum posset, & vellet.

Maximæ quoque consolationis est hæc doctrina, pro



omnibus curam animarum habentibus. Cū enim sint cooperatores invisibilium Angelorum custodum, & veluti visibiles Angeli custodes eorum, quorum curam habent: piè credere possumus, quòd etiam illis Deus hoc misericorditer tribuit, ut eorum cura nunquam sit omnino frustra: sed si agant id quod debent ex parte sui, hoc ad minus semper lucrentur, ut quemlibet ex suis, ut ita dicam, clientibus, quantumvis pessimus, & omnino incorrigibilis appareat, à multis retrahat malis, quibus & sibi valde noceret, & aliis. Si hæc veritas nobis modò est ignota, saltem in die iudicii fiet manifesta: & tunc illi qui animarum curam habuerunt, laborum suorum fructum percipient, sive gaudium illud, & gloriam accidentalem. Minima autem accidentalis gloria, ut dicemus in tract. de beatitudine, plusquam sufficit ad plenissimam laborum nostrorum remunerationem.

§. Ult.

*Corollaria notata digna.*

Ex dictis inferes primò, hominem in statu innocentie habuisse Angelum custodem. Nam ut ait D. Thom. 1. p. qu. 113. ar. 4. ad 2. Homo in statu innocentie non patiebatur quidem aliquod periculum ab interiori, quia interioris erant omnia ordinata: imminabat tamen ei periculum ab exteriori, propter insidias Demonum, ut rei probavit eventus: & ideo indigebat custodia Angelorum.

Inferes secundò, quod si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, habuisset Angelos ad sui custodiam deputatos: tunc enim licet Angelorum custodia homini ad percipiendam vitæ æternæ hereditatem (ad quam non esset ordinatus,) non fuisset utilis aut necessaria, benè tamen ut homo moveretur in finem sibi connaturalem, & incitaretur ad virtutum officia.

Inferes tertio, quod pueri in utero materno adhuc existentes habent Angelos ad sui custodiam delegatos, per quos revertentur impedimenta, quæ illis Dæmones inferre possunt. Qualem verd Angelum habeant, an proprium scilicet, aut maternum? Respondeo

D. Thomas qu. cit. art. 5. ad 3. *Quod puer quandis est in materno utero, non totaliter est à matre separatus, sed per quandam colligationem est quodammodo adhuc aliquid eius, sicut & fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici potest, quod Angelus, qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris utero existentem. Sed in natiuitate, quando separatur à matre, Angelus ei ad custodiam deputatur.*

Inferes quòd Beatissimæ Virgini, licet in gratia confirmatæ, non defuisse Angelum custodem, & coelestem genium ac paranympum, quem D. Bernardus epist. 77. existimat fuisse Gabrielem Archangelum. Quamvis enim Dæmonum insidijs non pateret, quæ serpentis caput pede contriverat; nec ab Angelis edoceri deberet, quæ Deum habebat magistrum; Angelorum tamen præsentia poterat recreari, & eorum iuvare ministerio. Quoad Christum verò, eum non habuisse Angelum ad sui custodiam deputatum docet D. Thomas q. ci. a. 4. ad 1. tum quia erat caput & dominus Angelorum: tum etiam, quia inquantum homo immediatè regulabatur à Verbo Dei: tum denique, quia secundum animam erat comprehensor: unde nec ejus bonum poterat impediri, nec ipse in bonum promoveri. Quòd si legimus Christum ab Angelo in passione fuisse confortatum, hoc ita intelligendum est, ut Angelus hoc præstiterit non quasi custodiendo, uel aliquid imprimendo in Christum, sed reverendo eum, & congratulando fortitudini ejus, ac per modum aliquis ministerij quod ei exhibebat. Unde Augustinus in Psal. 56. ait: *Angeli ministrabant ei, non tanquam misericordes indigenti, sed tanquam subiecti Omnipotenti.*

Inferes quòd animam separatam non habere Angelum custodem: quia ut supra dicebamus, Angelorum custodia est quædam executio Divinæ Providentiæ, omnia conservantis & regentis: Divinæ autem Providentiæ proprium est, ea conferre quæ promovent ad finem, & ea removere quæ à fine impediunt; & ideo illis dumtaxat sunt Angeli ad custodiam deputati, qui possunt promoveri in bonum, & impediri à malo: sed

anima separata sic se habet, ut uel beata sit; & sic ad finem pervenit: uel damnata; & sic ad finem pervenire non potest: ergo nec Angelum habet custodem, nec habere potest; sed si sit beata, habet in cœlo Angelum conregnantem; si damnata, in inferno Dæmonem punientem, ut ait D. Thomas q. 2. art. 4. Et quamvis animæ quæ in purgatorio expiantur, nondum actu Beatæ sint, sunt tamen in termino hujus viæ, nec à fine deficere amplius possunt, unde Angelo custode non indigent: habent tamen Anceles ad consolationem deputatos, qui eas in tormentis recreant, suis intercessionibus apud Deum juvant, & tandem in cœlum evehunt.

Inferes sextò, Pontifices, Reges, & alias personas publicas, præter Angelum quem habent delegatum ab ortu natiuitatis, habere alium superioris ordinis, ipsis datum ab eo tempore quo incipiunt habere curam communitatis: quia sicut illi egent duplici prudentiâ, ita & duplici indigent gubernatore & custode. Unde S. Thomas in 2. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 4. ait: *Homo in pralatione constitutus illuminatur ab Angelo inferioris ordinis de his quæ ad statum personæ suæ pertinent, sed ab Angelo Principe de his quæ spectant ad regimen multitudinis.* Hinc Abulensis Matth. 13. quæst. 60. infert quod Beatissima Virgo duos habuit Angelos custodes, unum ut privata persona, alium ut Mater Dei, & quando officium Matris exercuit.

Inferes septimò, præter Angelos custodes, qui pro singulis hominibus deputantur, alios præfici singulis nationibus, regnis provincijs, & civitatibus. Nam Daniel. 10. fit mentio de Principibus regni Persarum, Græcorum, & Judæorum, per quos Principes intelliguntur Angeli regnorum illorum tutelares, juxta interpretationem D. Hieronymi ibidem, & D. Gregorij 17. moral. cap. 8. & aliorum omnium. Unde Nazianzenus orat. 32. asserit dari Angelos civitatum & Ecclesiarum. Et carmine 6. de subitantiis mente præditis, seu Angelis ait.

*Illi homines, urbes isti, gentesque gubernant.*

Item Origenes lib. 1. Periar. cap. 8. tradit dari An-

zelos singularum Ecclesiarum, seu Episcopatum, id est ad custodiendas singulas communitates constitutos, & probat ex Apocalipsis 1. & 2. & 3. Idem habet homil. 20. & 24. in Num. & homil. 4. in Ezechiel. Denique Clemens Alexandrinus lib. 6. Strom. versus finem dicit: *Per gentes & civitates diviso sunt Angelorum praefecturae*: quod etiam asserit Epiphanius haeresi 51. & adducit illud Deuter. 32. *Constituit terminos gentium, iuxta numerum Angelorum Dei*, ut habent Ser tuaginta. Quo loco etiam utitur Hieronymus Daniel. 7. licet ad lit teram intelligendus sit de distributione terrae sanctae, iuxta numerum Tribuum: unde in vulgata editione sic legitur: *constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israel*.

Inferes octavo, solos Angelos infimi ordinis deputari singulis hominibus custodiendis: Archangelos vero & Principatus praefici custodiae civitatum, provinciarum, & regnorum. Ita D. Thomas hic a. 3.

Probatur prima pars ex Gregorio homil. 34. in evang. ubi ait: *Qui minima nuntiant Angeli: qui vero summa annuntiant, Archangeli vocantur*. Quod didicerat ex Dionysio, qui in lib. de coelesti hierar. cap. 9. asserit ex minorum Angelorum agminibus foras ad explendum ministerium mitti, & ad humana venire solatia.

Ratio etiam id suadet: tum quia custodia singulorum hominum est infimum omnium ministeriorum exteriorum ad quae Angeli mittuntur: ergo infimo ordini Angelorum debet competere. Tum etiam, quia ordo infimus Angelorum est immediatè supra homines: ergo cum habeat immediatum ordinem ad illos, secundum convenientem Divinae Providentiae dispositionem debuit deputari ad illorum custodiam.

Nec obstat quod Angelis custodibus incumbat arce-  
re Demones ne hominibus noceat: eorumque insultus & tentationes impedire, imò & signa efficere: quia omnia sunt propria officia Virtutum, ut supra vidimus, non verò infimi ordinis Angelorum. Non obstat, inquam, nam ut ait D. Thomas hic artic. 3. ad 3.  
*Etiam inferiores Angeli exercent officia superio-*

rum in quantum aliqui de dono eorum participant, & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum etiam omnes Angeli infimi ordinis possunt & arcere Demones, & miracula facere.

Secunda pars hujus corollarij docetur etiam à D. Thoma, & ratione ipsius suadetur. Quantum agens est superius, tantum est universalius, ut patet in sole, & aliis corporibus celestibus, quæ sunt causæ universales generationis rerum inferiorum; & in Deo, qui cum sit primum & supremum omnium entium, est etiam Prima & universalissima omnium causarum: ergo ad superiores ordines Angelorum pertinent officia seu ministeria magis universalia, subindeque ad Archangelos custodia urbium vel episcopatuum, ad Principatus vero regimen provinciarum, regnorum, & imperiorum: unde (ut supra annotavimus) illi in Scriptura Principes appellantur.

Inferes ultimum cum D. Thoma 1. p. quaest. 114. art. 1. & 2. homines impugnari & tentari à Diabolo: tum ob invidiam & odium quod concepit adversus hominem, quem scit esse capacem beatitudinis, quam ille per peccatum amisit: tum etiam propter superbiam, per quam (inquit S. Doctor) Divina potestatis similitudinem usurpat, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem; sicut & Angeli Deo ministrant in determinatis officiis ad hominum salutem. Unde in Scriptura tentator, seductor, inimicus homo, & malus per antonomasiam appellatur: & Genesis 2. dicitur quod sub figura serpentis primos parentes tenuit ac seduxit. Hinc Gregorius lib. 33. in Iob. cap. 14. ait: *Bekemoth dicitur ob malitiam, & in homines crudelitatem: Leviathan vero, hoc est serpens sive draco, propter astutiam, & nocendi artes.* Et Tertulianus lib. adversus Valentinum, Diabolum, serpentem lucifugam, & colubrum tortuosum appellat; & subdit: *Christum columba demonstrare solita est, serpens vero tentare: illa a primordio Divina pacis praeconio, ille à primordio Divina imaginis praeconio.* Notat etiam D. Gregorius ubi supra, quod Diabolus modo belluae,



*Quæstio ultima De hierarchiis*

nunc draco, nunc avis appellatur: *Quia* (inquit) *per tot ad decepterum cor se species inferre, in quos eos nequitia implicat. In eis quos ad stultitiam luxuria excitat, iumentum est. In eis quos ad fastidium superbia quasi alta sapientes elevat, avis est. In eis quos ad incendium militiam inflummat, draco est.* Vocatur etiam apud Iob *Myrmicoleon*, id est monstrum quoddam ex formica & leone compositum: titillat enim (inquit idem Gregorius) ut formica, & ut leo savor & debacchatur. Vel, ut alij volunt, formica & leo dicitur: quia eis qui illi fortiter resistunt, formica est, leo vero adversus illos qui eius tentationibus cedunt, & ab eo se vinci ac seduci patiuntur.

Advertendum est etiam cum D. Thoma loco citato art. 5. falsam esse sententiam aliquorum, asserentium hæmonem semel victum, nec eum à quo victus est, nec ulli alium deinceps tentare: siquidem oppositum ex Scriptura manifestè colligitur: dicitur enim Matth. 12. *Revertar in domum meam unde exivi:* & Luca 4. consummata omni tentatione Diabolus recessit à Christo usque ad tempus. Unde apud Iob dormire alicui in umbra & in secreto calami, ac in locis humentibus: sed somnum simulat, & dum dormire videtur, cor ejus ad excogitandas insidias vigilat: sicut vulpes & simiæ somnum fingunt ut aves ce-  
cipiant. *Pervicacissimus hostis ille fuit* Tertullianus de pœnit. cap. 7. *namquam malitia sua otium facit, qui tunc maxime savor, cum hominem plenè sentit liberatum; tunc plurimum accenditur dum extinguatur.* Verum sicut Dæmones semper vigilant ad tentandos & decipiendos homines: ita & beati Angeli ad eos custodiendos & defendendos, juxta illud Isaiæ 62. *super muros tuos Hierusalem constanti custodes, tota die & tota nocte in perpetuum non tacebunt.*

**TOTIUS TRACT.**

*De Angelis conclusio.*

Inter plures, quas ex hoc tractatu percipere possi-

mus utilitates, ut pio lectori bene consideranti patebit, una ex præcipuis est, quod magis, ac magis in nostra sacratissima Religione Christiana, & Catholica confirmamur. Dubium enim esse non potest, quin Deus suæ, sive soli veræ Religioni reservaverit pleniorē, & puriorem noticiam de suis creaturis, de quibus sapissimè mentionem facit in scripturis sacris, sicut de Angelis: vera enim & universalis scripturarum intelligentia est proprius veræ Religionis character, & speciale ipsius privilegium.

Si autem comparemus Theologos Christianos cum Philosophis Gentilibus, videbimus quod Gentiles minimam habuerunt de Angelis noticiam. Nam pauca quidem cognoverunt de his, quæ pertinent ad ordinem naturæ, sicut quædam de Angelorum substantia, & cognitione, & de ipsorum custodia respectu hominum: sed distinctiones, & dispositiones ordinum angelicorum, quamvis etiam ad ordinem naturæ spectent, penitus ignoraverunt: sicut & omnia illa mysteria, quæ concernunt ordinem supernaturalem gratiæ, & gloriæ in Angelis, eorumque culpam, & poenam, & alia innumera quæ cum illis connexa sunt, & solis Christianis revelata fuerunt.

Si verò Catholicos cum hæreticis comparemus, videbimus, quod hæretici nihil prorsus de Angelis nisi quod ex catholicis Doctoribus deprompserunt: ita ut (quod notatudignissimum est) nullus unquam fuerit hæresiarcha, qui us! minimum novum argumentum adinveniret, vel ipsi inspiratum fuerit, ad clariorem, & faciliorem intelligentiam, & expositionem eorum mysteriorum, quæ in scripturis revelata sunt de Angelis.

Dices fortè hæc non esse scitu necessaria. Sed quamvis verum sit, quod non requiritur, ut omnes Doctores hæc sciant: attamen opus est, ut in vera Religione semper sint aliqui Doctores, qui hæc omnia mysteria ita penetrant, ut ea possint omnibus exponere, & plenè satisfacere argumentis, quæ à fidelibus in contrarium possunt proponi, vel ab infidelibus opponi; aliter enim observari non potest illud D. Petri epist. i. cap. 3. *parati semper ad satisfactionem omni poscenti*

vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe omni, inquit D. Thomas ibidem, sive fidei, sive infide-  
li: spe, & etiam fide, ut ait glossa ab eodem ange-  
lico Doctore citata: quia nimirum spes fundatur in fi-  
de: unde etiam prior versio fixiana habet, fide, &  
spe. Cum igitur fides nostra se extendat ad universam  
scripturam sacram, quomodo poterunt Doctores ra-  
tionem reddere de mysteriis, quæ revelata sunt circa  
Angelos, de ipsis nihil sciunt. Si quis v. g. dicat, fi-  
bi videri, quoddam mera stultitia continetur in scriptu-  
ris, quas vocamus sacras, dum dicitur, quoddam Dæmo-  
nes appetierunt esse similes Deo: cum nequidem ho-  
mo imaginari possit, quoddam creatura possit evadere si-  
milis Deo, nisi fuerit omni ratione, ipsoque etiam  
sensu communi penitus destitutus. Quomodo illi ratio-  
nem poscenti poterunt Doctores respondere ad satis-  
factionem, si resolutionem hujus difficultatis, alia-  
rumque similium prorsus ignorant.

In sola Religione habetur pura, & plena omnium  
hujusmodi difficultatum notitia: tunc Doctores Scho-  
lastici abundè satisfacere valeant omni rationem pos-  
centi, nisi obstinatus esse velit. Sola ergo Religio ca-  
tholica est vera Religio.

## TRACTATUS

### De Angelis.

### FINIS.

TRACTATUS VIII.

DE

VARIIS STATIBUS NATURÆ

HUMANÆ,

*Cum supplemento tractatus  
de Providentia Dei.*



## TRACTATUS.

*De variis statibus naturæ humanæ.*



**P**OSQUAM egimus de Angelis, qui sunt creaturæ omnium nobilissimæ, agendum nobis est de homine, qui licet sit ipsi inferior, ad eos tamen proximè accedit; juxta illud Psal. 8. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis.* Plures autem egregiæ, & valdè curiosæ difficultates in hoc tractatu agitari possent; sed eas solummodo explicabo, quæ necessarie sunt, uel saltem utiles: quia nihil aliud cupio quàm prodesse Theologiæ Candidatis.

Status, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. qu. 181. est conditio hominis cum quadam stabilitate, & permanentia, ac obligatione benè operandi, juxta illud 1. ad Corinth. 15. *Stabiles estote, & immobiles, abundantes in omni opere Domini.* Si distinguimus statum clericalem, & sæcularem, statum continentium, & conjugatorum, & sic de aliis, qui destinati sunt ad permanendum in illa conditione, & benè operandi prout ipsa exigit.

Si consideremus aliquos homines in particulari, status sunt in multiplici differentia, ut patet in prædictis exemplis. Si autem consideremus eos omnes in communi, prout sunt vel esse possunt in statu viæ, antequam perveniant ad statum patriæ, sic distinguimus quinque status, de quibus agimus in quinque questionibus hujus tractatus, scilicet status naturæ puræ, Integre, Innocentis, lapsæ, & reparatæ. Et quamvis in statu naturæ lapsæ homo permanere non debeat, sed ab eo resilire, & resurgere quàm citius potest; nihilominus ex suppositione quod in eo remaneat, tene-

ur ben  
Qu  
tat,  
status  
quia u  
turæ p  
piscen  
naturæ

Ang.  
entia  
ra tu  
inter  
status  
sed int  
de hom  
innocen  
tus est  
parata  
sunt, si  
nientia  
reparat  
Secu  
Bati D  
preum  
gorij X  
errores

172

P  
re  
in  
tempo  
exercu  
viden



tur bene operari quantum patitur huiusmodi status. Quantum ad Angelos non contingunt nisi tres status, scilicet status naturæ puræ, vel integræ: hi enim status non differuntur in angelis sicut in hominibus: quia ut explicabimus postea, homo foret in statu naturæ puræ, si creatus esset obnoxius malis concupiscentiæ, passionis, & mortis: foret autem in statu naturæ integræ, si esset exemptus ab illis: unde cum Angelus sit incorporeus huiusmodi infirmitatibus, semper essentialiter est exemptus ab illis; atque ita eius natura tanquam creata potest ita pura, ut non sit etiam integræ, sedem integritate naturalis. Alter Angelorum status est naturæ innocentis, quæ dicitur etiam integræ sed integritate supernaturali, ut explicabimus postea de hominibus. Angeli enim boni qui steterunt, semper innocentes fuerunt, & in æternum erunt. Tertius status est naturæ lapsæ, nec ullus datur locus naturæ reparatæ: Quia Angeli, qui ceciderunt, & nati facti sunt, siue Demones, ita sunt obstinati in malo, ut poenitentiam agere nequeant, nec proinde culpam suam reparare, aut ad pristinum gratiæ statum redire.

Sed quia in hoc & sequentibus tractatibus errores Baij Doctoris Lovaniensis impugnaturi sumus, opere pretium est referre Bullas SS. Pontificum Pij V. Gregorij XIII. Et Urbani VIII. in quibus huiusmodi errores proscribuntur.

## B V L L A

*Summi Pontificis Pii V.*

**P**IUS Episcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus quas in hoc loco à Domino constituti tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum præcipue exercuat dolor, quod Religio Christiana, tantis jam pridem turbinibus agitata, novis quotidie propositis

opinionibus conficeretur, Christi quæ populus antiquæ hostis suggestionem dissectus in alios, atque alios, errores passim & promiscuè deferatur. Quantum vero ad nos attinet totis viribus conamur, ut illi simul atque prosiliunt, penitus opprimantur: magno etenim mœrore afficimur, quod plerique spectatæ alioquin probitatis & doctrinæ, in varias sententias offensionis & periculi plenas, tum verbo, tum scriptis prorumpunt, deque eis etiam in scholis invicem controversantur, cujusmodi sunt sequentes.

I. Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.

II. Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.

III. Et bonis Angelis, & primo homini, si in statu illo permansissent, usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, & non gratia.

IV. Vita æterna homini integro, & Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt.

V. In promissione facta Angelo, & primo homini continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus, sine alio respectu, vita æterna justis promittitur.

VI. Naturali lege constitutum fuit homini, ut si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.

VII. Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi scripturæ sacræ non rectè vocantur gratiæ; quo fit ut tantum merita, non etiam gratiæ debeant nuncupari.

VIII. In redemptionis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum.

IX. Dona Concessa homini integro & Angelo, forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia, sed quia secundum usum scripturæ nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Iesum malè merentibus, & indignis conferuntur, ideo neque merita, nec merces quæ illis redditur, gratia dici debet.

X. Solutionem poenæ temporalis quæ peccato dimisso sapè manet, & corporis resurrectionem, propriè non nisi meritis Christi adscribendam esse.

XI. Quod piè & justè in hac vita mortaliusque in finem conversati vitam consequimur æternam id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creat'ionis constitutæ iusto Dei iudicio deputandum est; nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali institutum est, ut iusto Dei iudicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.

XII. Pelagij sententia est: opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non est regni coelestis meritum.

XIII. Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quod sunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.

XIV. Opera bona iustorum non accipient in die iudicii extremi ampliorem mercedem, quam iusto Dei iudicio mererentur accipere.

XV. Dicit rationem meriti non consistere in eo, quod qui benè operatur habet gratiam, & inhabitantem spiritum sanctum, sed in eo solum quod obedit divinæ legi: quam sententiam sæpius repetit, & multis rationibus probat, ferè toto libro.

XVI. In eodem libro sæpius repetit, quod non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate.

XVII. Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.

XVIII. Dicit opera Catechumenorum, ut fidem & poenitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur Catechumeni, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.

XIX. Videtur insinuare quod opera iustitiæ & temperantiæ quæ Christus fecit ex dignitate personæ operantis non traxerint maiorem valorem.

XX. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam æternam.

XXI. Humana natura sublimatio & exaltatio in confortium Divinae naturae debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.

XXII. De Pelagio sentiunt qui textum Apostoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter, quæ legem sunt perierunt*, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.

XXIII. Absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali & gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut fide, spe, Charite, Deum supernaturaliter coleret.

XXIV. A variis & multis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus & in Dei filium adoptatus.

XXV. Et ad Pelagianismum rejicienda est illa sententia; omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.

XXVI. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio, quam sententiam reperit & probat per plura capitula.

XXVII. Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.

XXVIII. Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.

XXIX. Non solum fures et sunt & latrones qui Christum viam & ostium veritatis & vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi possedunt.

XXX. Aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.

XXXI. Charitas perfecta, & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in Cathecumenis, quam in poenitentibus potest esse si-

ne remissione peccatorum.

XXXII. Charitas illa quæ est plenitudo legis non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.

XXXIII. Cathecumenus iuste, rectè, & sanctè vivit, & mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lavacro demum percipitur.

XXXIV. Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris litteris, & plurimis veterum testimoniis excogitata.

XXXV. Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.

XXXVI. Amor naturalis qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.

XXXVII. Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.

XXXVIII. Omnis amor creaturæ rationalis, aut virtuosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.

XXXIX. Quod voluntariè fit, etiam si necessitate fiat, liberè tamen fit.

XL. In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.

XLI. Libertatis modus, qui est à necessitate sub libertatis nomine non rejicitur in scripturis, sed solum nomen libertatis à peccato.

XLII. Iustitia, qua justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum iustitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundum interiorem hominem renovatur, ac divina natura confors efficitur, ut sic per spiritum sanctum reoratus deinceps bene vivere, & Dei mandatis obedire possit.



XLIII. In hominibus poenitentibus ante Sacramentum absolutionis & in Catechumenis ante baptismum est vera justificatio, separata tamen, à remissione peccatorum.

XLIV. Oneribus plerisque, quæ à fidelibus fiunt, ut mandatis Dei pareant, cuiusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, homicidio, à furto, à fornicatione abstinere, justificatur quidem homines, quia sunt legis obedientiæ, & veræ legis iustitiæ, non tamen eis obtinent incrementa virtutum.

XLV. Sacrificium Misse non est à ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit, ut sancta societas Deo homo inhæreat.

XLVI. Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis questio est, sed causæ originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium?

XLVIII. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur parvulo eo, quo non gerit contrarium voluntatis arbitrium.

XLIX. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consequutus erat, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet & lege Dei repugnet.

L. Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitis patitur, sunt prohibita præcepto, non concupisces.

LI. Concupiscentia sive lex membrorum & prava ejus desideria, quæ inviti sentiunt homines sunt vera legis inobedientia.

LII. Omne scelus ejus est conditionis, ut suum auctorem, & omnes posteros eo modo inficere possit quo infecit prima transgressio.

LIII. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum à generante contrahunt qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus.

LIV. Definitiva hæc sententia; Deum homini nihil impossibile præcepisse, falsè tribuitur Augustino, cum Pelagij, sit.

LV. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.

LVI. In peccato duo sunt actus & reatus: transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus sive obligatio ad poenam.

LVII. Unde in sacramento Baptismi, aut sacerdotis absoluti, ne propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & ministerium sacerdotum solum liberat à reatu.

LVIII. Peccator poenitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis. Sed à solo Deo, qui poenitentiam suggerens & inspirans vivificat eum & refuscitat, ministerio autem sacerdotis solus reatus tollitur.

LIX. Quando per Eleemosinas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant. Nam alioquin essemus saltem aliqua ex parte Redemptores; sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfacio nobis applicatur & communicatur.

LX. Per passiones sanctorum in Indulgentiis communicatas non propriè redimuntur nostra delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi à poenis pro peccatis debitis liberemur.

LXI. Celebris illa Doctorum distinctio, divina legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum; alterum quatenus ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum; hoc est, ad modum meritorem, communita est & explodenda.

LXII. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam vanum, vel quia ex objecto & omnibus circumstantiis rectum est, & bonum, quod moraliter bonum appellari consuevit, vel quia est meritorium Regni aeterni, eo quod fit à vivo Christi membro per spiritum charitatis reicienda putatur.

LXIII. Similiter & illa distinctio duplicis iustitiae: Alterius quae fit per spiritum charitatis inhabitantem; Alterius quae fit ex inspiratione quidem spiritus sancti cor ad poenitentiam excitantis, sed mundum cor inha-

bitantis & in eo charitatem defundentis, qua divinæ legis iustificatio impleatur, odiosissima, & pertinacissima relictur.

LXIV. Denique & illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei poenitentia & vitæ novæ propositum & inchoatio rer Dei gratiam inspiratur. Alterius qua vivificatur, qui verè iustificatur & palmes vivus in vite Christo efficitur, commentitia iudicatur, & scripturis minimè congruens.

LXV. Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrij bonus, sive non malus, & gratiæ. Christi injuriam facit, qui ita sentit & docet.

LXVI. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.

LXVII. Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.

LXVIII. Infidelitas purè negativè in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.

LXIX. Iustificatio impij fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem & inspirationem gratiæ, quæ per eam iustificatos facit implere legem.

LXX. Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram Charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.

LXXI. Per contritionem etiam cum charitate perfecta & cum voto suscipiendi sacramentum conjugium, non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrij, sine actuali susceptione sacramenti.

LXXII. Omnes omnino iustorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum, unde Job & martyres, quæ passi sunt propter sua peccata passi sunt.

LXXIII. Nemo præter Christum est absque peccato originali; Hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut & aliorum, fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.

LXXIV. Concupiscentia in renatis, relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, & excusum

est, sicut

LXXV.

hominis

unde homo

eligit præ-

gratio nec

LXXVI.

in diligenti-

num tuum

LXXV.

non valen-

relantem

LXXV.

gratiæ be-

LXXI.

hominem

naturali.

~~XXXX~~

bis exami-

pecto susci-

rum sensu

suspectas,

sententiam

is verbo,

damnatus

dem, &

di, scribe

interdicti-

ratibus;

perpetuò

decernim

nodamus

iplos; ex-

jam comm

facilius co

plenitudo

S. Bartho-

velano n

ur ipse qu

scriptura

di prolog

est, sicut & alij habitus pravi.

LXXV. Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiosi, prohibiti præcepto, non concupisces; unde homo eos sentiens & non contentiens transgreditur præceptum, non concupisces, quamvis transgressio peccatum non deputetur.

LXXVI. Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum; diliges Dominum tuum ex toto corde tuo.

LXXVII. Satisfactiones laboriosæ iustificationum non valent expiare de condigno poenam temporalem, restantem post culpam condonaram.

LXXVIII. Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.

LXXIX. Falsi est doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari & institui sine iustitia naturali.

~~LXXX.~~ Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullæ al quo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas & impias aures offensionem immittentes respectu, ac quæcumque super iis verbo, scriptoque emissâ presentium autoritate damnamus, circumscribimus & abolemus, deque eisdem, & similibus posthac quocumque pacto loquendi, scribendi, & disputandi futilitatem quibuscunque interdiciamus. Qui secus fecerint ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis perpetuo privamus ac etiam inhabiles ad quæcumque decernimus, vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, ac nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos; excepto mortis articulo liberare. Cæterum ut iam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia facilius comprimi possint, simulque animarum salutis plenius consulatur, dilecto filio nostro Antonio tituli S. Bartholomæi in insula præbitero Cardinali Granvelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, ut ipse quid ad perpetuam dictarum sententiarum & scripturarum abolitionem, quid ad arcenda huiusmodi proloquia & disputationes, quid denique ad unig-

nem & pacem, cum communi omnium Ecclesie Catholica satisfactione componendum facto opus sit, in primis diligenter extendat. Deinde in iis omnibus, quæ pro communis salute, tranquillitate, & honore optimum iudicaverit, salvâ semper Ecclesie prædictæ unitate, etiam per alium seu alios fide doctrina & religione præstantes occlus exequatur, faciatque quidquid decreverit inviolatè ab omnibus observari. Contradictores quolibet per censuras, & pœnas prædictas, ceteraque juris & facti remedia opportuna, appellatione postpositâ, compescendo: Invocate etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachij secularis. Non obstantibus quod forsitan aliquibus ab Apostolica sit sententia indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per litteras Apostolicas non facientes mentionem & expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem, & quolibet aliis privilegiis, exemptionibus indulgentiis & litteris Apostolicis specialibus, vel generalibus quorumcumque tenorum existant, per quæ præsentibus non expressâ, vel totaliter non inserta effectus præsentium impediri valeat quomodolibet, vel differri, & de quibus quorumcumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ damnationis, circumscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti mandati, revocationis, & innodationis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri & Pauli Apostolorum eius, sibi noverit incursurum. Datum Romæ apud sanctum Petrum. Anno incarnationis Dominicæ millesimo quingentesimo sexagesimo septimo, Kal. Octobris. Pontificatus nostri anno secundo.

*Bulla Summi Pontificis Gregorii XIII.*

**G**regorius Episcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Provisionis nostræ debet provenire subsidio, ut ea, quæ à prædictis locis nostris emanarunt, suaderet maxime fidei catho-



hæc conservatione, ubi cunque ipsis opus est, prodantur. Quare nos tenorem litterarum fel. rec. Pij Papæ V. prædecessoris nostri in ejus Registro rererum describi, & præsentibus annotari fecimus, qui talis est.

Et postquam de verbo ad verbum retulit prædictam Pij V. Bullam, ita subdit.

Cæterum volumus, ut earum dem litterarum tenori hic inserto illi iuncta omnino fides adhibeatur, ubi cumque, & quodocunque, sive in iudicio, sive alibi ille fuerit exhibitus, vel ostensus, sicut illius originalibus litteris prædictis adhiberetur, si ipsæ exhiberentur, vel ostenderentur. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ voluntatis infringere, vel clausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum. Dat. Romæ apud sanctum Petrum. Anno incarnationis dominicæ 1579. quarto Kal. Februarij, Pontificatus nostri anno octavo.

Post emanatam istam secundam Bullam, Baius articulos, quos docuerat, retractavit his verbis.

Ego Michael de Baij, Cancellarius universitatis Lovaniensis agnosco, & profiteor, me ex variis colloquiis & communicationibus habitis cum R. P. D. Francisco Toletio Concionatore suæ sanctitatis, & ad hanc rem specialiter missis, super diversis sententiis & propositionibus jam & olim à sanctissimo Domino nostro Pio V. felicis recordationis sub data Kalendarum oct. Anno 1567. & nuper à Gregorio XIII. moderno Pontifice maximo sub data 4. Kal. Feb. Anno 1579. iteratè damnatis & prohibitis, ita motum & eductum esse, ut planè mihi habeam persuasum, earum omnium sententiarum damnationem, atque prohibitionem jure, meritoque, ac nonnulli naturæ iudicio, & diligentissimè excussione præmissis, factam atque decretam esse. Eæter in super plurimas ex ipsius sententiis, in nonnullis libris à me olim & ante emanatam sedis Apostolicæ super his censuram: conferimus, & in lucem editis contineri, & defendi, etiam in

eo sensu in quo reprobantur. Denique declaro me impresentiarum ab iis omnibus recedere, & damnationi à sancta sede factæ acquiescere, nec posthac ullas docere, asserere, aut defendere velle. Actum die 24. Maij, anno 1580. Michaël de Baij.

*Sed quumvis Buius se ita submisserit: attamen aliqui eius discipuli, qui dicti sunt Baijani remanserunt obstinati; & præsertim quando prodit liber Iansenii, in quo multa ex prædictis damnatis propositionibus Buij continentur: Et ideo SS. Pontifex Urbanus VIII. alteram edidit bullam, in qua d. ias prædictas bullas confirmavit, & librum Iansenii condemnavit.*

*Bulla summi Pontificis Urbani VIII.*

**I**N Eminenti Ecclesiæ militantis sede, meritis licet imparibus constituti, sedulo meditamur, ut quæ ad fidei catholicæ conservationem à Prædecessoribus nostris providè statuta, & ordinata sunt, firmiter perpetuò observentur, & cum opus sit, nostræ auctoritatis nomine confirmantur. Dudum siquidem à fel. record. Pio Papæ V. Prædecessore nostro emanavit constitutione tenoris subsequenti, videlicet.

*Et relata constitutione, siue Bullâ prædictâ, subdit.*

Denique piæ memoriæ Gregorius Papa XIII. etiam Prædecessor noster, intellecto per eum, non sine animi sui dolore, non defuisse tunc temporis aliquos Theologos, tum studiosos, tum Professores, qui articulos in prædicta Constitutione damnatos asserere, & pertinaciter defendere pergerent, pro officij sui munere eorumdem temeritatem, atque audaciam ad totius Ecclesiæ periculum pertinentem, minimè contemnendam, & dissimulandam censuit; sed ad coercenda huiusmodi ingenia, per aliam suam constitutionem sub datum 4. Kal. Febr. anno Incarnationis dominicæ 1579. Pontificatus sui anno 8. editam, Pij Prædecessoris constitutionem prædictam suâ quoque auctoritate confirmavit, Articulosque ibidem comprehensos prædicto damnavit. Et ne quis hac in re constantem se-

dis

*Bulla.*

175

dis Apostolicæ voluntatem, ac sententiam ignorare poterit, suam huiusmodi confirmationis Constitutionem, alterâ Pij V. comprehensâ, publicavit, & promulgavit.

Plurâ ibidem subiunguntur, ex quibus ea quæ prohibitionem Libri Iansenii concernunt, retulimus tomo 2. in tract. de voluntate Dei, initio questionis 3. ubi egimus contra quinque propositiones Iansenii à SS. Pontificibus damnatas. Tandem Bullâ suâ mitâ conclusit S. Pontifex.

Ut autem præsententes nostræ litteræ, omniaque, & singula in eisdem litteris ut suprâ contenta ad omnium notitiam deducantur, nec illarum ignorantia ab aliquo allegari possit, volumus easdem præsententes nostras litteras, seu earum transcriptum, etiam impressum Cui manu Notarij publici subscripto, & sigillo alicujus personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munito, plenam ubique locorum, & tam in iudicio, quàm extra illud fidem adhiberi decernimus in Basilicâ Principis Apostolorum de urbe, & Cancellariæ Apostolicæ valvis, atque in Acie Campi Floræ per aliquos ex Cursoribus Palatii Apostolici publicari, & affigi, earumque copiam inibi ad exhibendum, publicationemque, actionem, contra dimissionem hujusmodi in omnibus, & per omnia facere, & pro solemnâ, & legitima haberi, nec alteram publicationem in Regibus, Provinciis, Civitatibus, oppidis, & locis requiri, aut expectari debere, omnesque & singulos perinde acturos, & assicuros, ac si unicuique nominatim ac personaliter intimatus, atque præsentatus fuissent. Nulli ergo omnino hominum liceat &c. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis dominicæ 1641. Præ die nonas Martii Pontificatus nostri Anno Decimo nono.

*Hæc usque author, qui morte prævenitur non potuit consummare. Quæ sequuntur ex eius scriptis desumptæ sunt, nec tamen minus limatæ, minus solida, minus clara omnia maturitatem redolent, doctrinam non mediocrem, insignem pietatem.*

His ita positis, ut distinctius, & clarius procedamus

*Tom. IV.*

2

Advertendum est ex D. Thoma secunda secundæ quæst. 181. Statum propriè loquendo, importare rationem aliquam vivendi, sive conditionem personæ cum aliqua obligatione, & stabilitate: Quo sensu distinguere solemus statum Religiosorum, Conjugatorum, nobilium, plebejorum, & alios similes: Nam Religiosi v. g. habent conditionem stabilem, & permanentem, cum obligatione vivendi juxta Regulam, & Constitutiones Ordinis sui: & sic dicendum de alijs. Status igitur, sive respectu hominum, sive Angelorum importat quamdam conditionem eorum, cum obligatione benè operandi.

Advertendum præterea, quod natura humana in quintuplici statu considerari potest, loquendo de statibus viæ, non de statu patriæ. Potest enim considerari in statu naturæ puræ, integræ, innocentis, lapsæ, & reparatæ. Natura dicitur pura, in qua consideratur homo purè ac præcisè secundum ea, quæ ipsius naturam concernunt, eamque necessariò consequuntur: Dicitur verò natura integra, in qua homo per auxilium aliquod ordinis naturalis habet partem inferiorem subiectam superiori; illud enim auxilium pertinet ad integritatem etiam naturalem hominis, sive ad ultimum ipsius complementum: Dicitur natura innocens, quatenus importat vel potius importabat ipsam innocentiam, quam dicemus postea esse ipsam gratiam sanctificantem, cum aliquo speciali auxilio ad subiiciendum corpus animæ, & appetitum sensitivum appetitui rationali: Dicitur natura lapsa, quæ est per peccatum originale infecta; homo enim per peccatum originale cecidit ab illo statu innocentie, in quo fuerat creatus à Deo: Dicitur tandem natura reparata, quæ per gratiam sanctificantem mundatur à peccato, atque ita pristinæ innocentie restituitur si non quoad omnes effectus ipsius innocentie, saltem quoad præcipuum, scilicet quantum ad conversionem mentis in Deum. Quæ omnia inferius magis explicabuntur. Unde solum superest hic advertendum, quod respectu Angelorum distinguimus tres tantum status, scilicet naturæ puræ, innocentis, & lapsæ: quia in Angelis locum non habet distinctio naturæ integræ, & reparatæ.

tæ, ed  
ter dist  
Angeli  
sunt om  
natura  
biles in  
ita repa

N  
natura  
sumitur  
consequi  
ra in ho  
constitui  
ræ sit pe  
nem me  
modd  
cati, si

Adve  
vel phys  
quod al  
involvin  
quod se  
citur sic  
fiat: Si  
ter: vel  
vel mo

*De natura pura.*

187

tæ, eo quòd distinguitur invenitur in hominibus propter distinctionem partis inferioris, & superioris; in Angelis autem non est pars superior, & inferior, quia sunt omninò simplices: Non habet etiam locum in eis natura reparata; quia cum sint inflexibiles, & immobiles in peccato, nequeunt agere poenitentiam, atque ita reparari non possunt.



QUÆSTIO I.

*De Natura pura.*

**N**atura pura sumi potest dupliciter, latè, & strictè: sumitur latè, per depurationem à gratia, omnique dono supernaturali, & sic coincidit cum natura integra, de qua agemus in sequenti quæstione: sumitur strictè, per depurationem ab omni eo quod nõ consequitur necessestariò ipsius naturam: & de natura pura in hoc sensu loquimur in præsentì. Sed ut clariùs constet sensus quæsitì; Querimus an status naturæ puræ sit possibilis, idest, an potuerit Deus creare hominem mortalem, passibilem, omnibusque miseriis quas modò patitur obnoxium, ita ut non forent poena peccati, sicut modò sunt, sed solummodò defectus naturæ.

ARTICULUS I.

*Utrum Status naturæ puræ sit possibilis.*

Advertendum est, aliquid esse possibile dupliciter, uel phylicè; uel moraliter. Dicitur phylicè possibile, quòd attentà rei naturà fieri potest, eo quòd nullam involvit contradictionem: Dicitur possibile moraliter, quòd secundum morem, & consuetudinem loquenti dicitur fieri posse, eo quòd ordo rerum exigit, ut ita fiat: Similique modo impossibile sumi debet dupliciter: uel phylicè, quando implicat contradictionem; uel moraliter, quando est contra exigentiam rerum.

Qij



quamvis absolute loquendo non implicet. Exempli gratia, absolute, & physice loquendo, possibile fuit, quod Deus formare corpus humanum sine pedibus, & manibus, in hoc enim non est implicatio: moraliter tamen loquendo, hoc fuit impossibile, quia ordo divinæ providentiæ exigit, ut res à Deo creatæ nedum habeant entitatem suam, sed etiam integritatem: manus autem, & pedes licet non sint de essentia hominis, pertinent tamen ad ipsius integritatem. Supposito igitur, quod Dei perfecta sunt opera, & quod aliis rebus Universi integritatem suam contulit, à fortiori eam debuit conferre homini: Et sic moraliter, & ex suppositione, impossibile fuit, creari hominem à Deo sine integritate.

Tres sunt circa propositam difficultatem opiniones. Prima opinio, vel potius error, est Baij, & Jansenij, & aliorum, existimantium, & sine ulla distinctione asserentium, impossibile esse statum naturæ puræ: ad quod probandum tres integros libros insumit Jansenius. Secunda opinio est communis inter Doctores, præsertim Thomistas, sine ulla etiam distinctione asserentes statum illum esse possibilem. Sed in hi videtur mediâ viâ incedendum esse, & utendum præfata distinctione, possibilitatis & impossibilitatis, physicæ & moralis, ad penetrandam mentem D. Augustini, & D. Thomæ. In hac ergo difficultate sit.

Conclusio. Status naturæ puræ, absolute, & physice loquendo, possibilis est: ex suppositione tamen, & moraliter loquendo, est impossibilis.

Probatür prima pars ex illo communi axioma Theologorum: Quando loquimur de omnipotentia Dei, quidquid non implicat contradictionem, hoc absolute loquendo, & physice fieri potest: Sed non implicat contradictionem, quod Deus creet hominem in natura pura, id est mortalem, & passibilem, aliisque similibus miseriis obnoxium: Ergo Minor probabitur solutione objectionum Jansenij, quibus demonstrare conatur huiusmodi contradictionem.

Confirmatur ratiōne Philosophica. Corpus humanum formatum fuit de limo terre, sive ex mixtione quatuor elementorum. ut docet scriptura sacra: sed

quatuor  
dunt  
Philo  
homo,  
erat, &  
Divinæ  
ralis: &  
bilis,  
latur, al  
co, feri  
cun, ex  
lis, f  
morta

Pro

qui p  
una est  
minem  
est, ut  
quod ne  
lis nunc  
sibilis  
Exple  
mus Po  
Kalend  
tiones  
comm  
scande

Quar  
dine q  
in suis  
Catho  
nes ex  
thoris  
Pontif  
merent  
feni, q  
sensu  
non po  
sumi p  
cum p  
contro

quatuor elementa, eum inter se perpetuo pugnent, reddunt mixta passibilia, & corruptibilia, ut docent Philosophi, & ipsa etiam experientia constat: ergo homo, quantum est ex natura corporis sui passibilis erat, & mortalis, ita ut maximum fuerit beneficium Divinae gratiae quod factus sit impassibilis, & immortalis: & ea de causa voluit Deus, quod hac impassibilitas, & immortalitas non proveniret, saltem totaliter, ab intrinseco, sed etiam partialiter ab extrinseco, scilicet à ligno vitae; ut nempe sciret homo, quod cum ex intrinseca natura sua mortalis esset, & passibilis, factus erat ab extrinseco agente, nempe Deo immortalis, & impassibilis.

Probatur 2. autoritate Pij V. & Gregorij XIII. qui plures Bayij propositiones damnarunt: ex quibus, una est ista: *Deus non potuisset ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur.* Se hæc propositio falsa est, ut potè condemnata, debet opposita esse vera; quod nempe Deus potuit creare hominem, saltem qualis nunc nascitur: sed modò nascitur mortalis, & passibilis: Ergo potuit etiam creari talis.

Explicatur magis hæc ratio, Advertendo, quod summus Pontifex Pius V. in Bulla data Romæ anno 1567. Kalendis Octobris damnavit septuaginta sex propositiones Michaëlis Bay j Decani Lovaniensis, & eas in communi declaravit hæreticas, erroneas, suspectas, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes: Quarum propositionum illa, quam retulimus, est ordine quinquagesima tertia. Et quia summi Pontifices in suis Bullis intendunt dirimere controversias inter Catholicos exortas, & sæpè condemnant propositiones ex aliquo autore desumptas, in sensu ipsius auctoris sumptas; sicut patet, quod nuperrimè summi Pontifices Innocentius X. & Alexander VII. ut dirimerent controversias exortas occasione librorum Jansenii, quinque propositiones ex ipso desumptas in ipsius sensu condemnarunt: hæc autem propositio, *Deus non potest creare hominē, qualis nunc nascitur;* vel sumi potest in hoc sensu, ut non possit etiam creare cum peccato, cum quo modò nascitur, & sic nulla est controversia de huiusmodi propositione, omnes enim

fatetur eam esse verissimam, ne Deus ipse sit author peccati: vel sumi potest in hoc sensu, ut non possit Deus creare hominem cum rationalitate, & risibilitate, sive essentia, & proprietatibus, cum quibus modò nascitur; & de hac etiam propositione nulla est controversia, nullus enim nisi fuerit ipsemet irrationalis, negare potest eam esse falsissimam: vel denique in hoc sensu sumi potest, ut non possit Deus creare hominem mortalem, & passibilem, sicut modò nascitur; & de ipsa fuit, & est adhuc controversia: & hunc sensum at ipso Bayio esse intentum, constat ex altera ipsius propositione ibidem damnata, nempe septuagesima quinta, in qua dicitur, *Immortalitas primi hominis non erat gratia beneficium: sed naturalis conditio*. Volebat igitur iste author: immortalitatem esse homini naturalem, atque ita non potuisse Deum creare hominem mortalem, qualis esset in statu naturæ puræ: & hoc est, quod condemnarunt summi Pontifices.

Respondet Jansenius, & fatetur se valde urgeri hoc Argumento: plures autem affert responsiones, quas prætermitto, quia sufficit advertere, quod prædictus summus Pontifex in fine dictæ Bullæ, quibuscumque interdicat, ne quovis pacto prædictas, vel similes propositiones in posterum defendant: & hoc prohibet sub vinculo Anathematis ipso facto.

Probat 3. autoritate D. Thomæ, quæ ita est expressa, ut nullo subterfugio eludi possit. Igitur Doctor Angelicus in 2. sent. dist. 31. quaest. 1. art. 2. ad 3. sic loquitur: *Poterat Deus à principio quando hominem creavit, etiam alium hominem de limo terra formare, quem in conditione sua naturæ relinqueret, ut scilicet mortalis, & passibilis esset, & pugnam concupiscentia adversus rationem sentiens; in quo nihil humana natura derogaretur, quia hoc ex propriis naturæ consequitur; non tamen iste defectus causatus esset*. Hæc D. Thomas, quibus nihil clarius dici potest pro absoluta, & physica possibilitate Status naturæ puræ.

Probat 4. autoritate D. Augustini: qui libro 3. de libero arbitrio cap. 26. & sequentibus ait, *Deum*

laudandum esse, quāvis ignorātia veri, & difficultas recti esset naturalis homini. Et ne quis dicat D. Augustinum mutasse sententiam, repetit eandem propositionem libro 1. Retractionum cap. 9. dicens; *Quam miseriam volunt Pelagiani ex iusta damnatione descendere, negantes originale peccatum; quamvis ignorantia veri, & difficultas boni, etsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus.* Quibus verbis manifestè ostendit, huiusmodi defectus esse quidem poenā peccati; sed quòd nihilominus etiamsi forent primordia naturæ, & non supplicia culpæ, adhuc Deus esset laudandus, quia scilicet nihil iniustum fecisset.

Idem Sanctus Doctor libro 4. contra Julianum cap. 17. loquens de primo homine ante peccatum, sic ait: *Gratia, quippe Dei ibi magna erat, ubi terrenum, & animale corpus bestiale, ulem libidinem* (hoc est, effroenem concupiscentiam) *non habebat: quia ergo vestitus gratiā non habebat in nudo corpore, quod pueret, spoliatus gratiā, sensit quod operire deberet.* Et libro 2. de Genesi ad litteram cap. 15. ait: *Posse non mori p. a stabatur Adamo de ligno vite, non de constitutione naturæ: & ibidem subdit, mortalis ergo erat conditio corporis animalis, immortalis autē beneficio conditoris.* Et libro 14. de Civitate Dei cap. 20. loquens de primo statu nostrorū parentum, hic statuit, inquit, *eis de ligno vite, quod erat in medio Paradisi, mirabili Dei gratia praestabatur.* Ex quibus omnibus formatur hoc argumentum: immortalitas, & impassibilitas, & exemptio à concupiscentia non proveniebant ex naturali hominis conditione, sed ex beneficio Divinæ Gratiae, secundum D. Augustinum:

Sed certum est, quòd Deus poterat creare hominem cum illis præcisè bonis, quæ spectabant ad naturalem ejus conditionem, & sine beneficiis gratuitis, hoc ipso enim, quòd gratuita sunt, gratis conferuntur, & non ex debito ipsius creationis: Ergo potuit Deus creare hominem sine immortalitate, & impassibilitate, & sine exemptione à Concupiscentia; proindeque obnoxium concupiscentiæ, morbis, & morti, qui est ipse status naturæ puræ.

Respondent Jansenius, eiusque sectatores ad primam auctoritatem: quodd D. Augustinus hanc opinionem tenuit, quando egit contra hæreticos Manichæos, antequam exorta foret hæresis Pelagianorum: sed postquam egit contra istos hæreticos, Pelagianos opinionem illam non tenuit. Sed.

Contra 1. Quia ut retulimus ex libro Retractationum, D. Augustinus ibi mentionem facit de hæreticis Pelagianis, & nihilominus eandem sententiam repetit: ergo ejusmodi opinionem tenuit etiam post exortam hæresim Pelagianorum: & sane nullus auctor dubitat, quin D. Augustinus hujusmodi libro, Retractationum scripserit post exortam utramque hæresim scilicet Pelagianorum, quàm Manichæorum.

Contra 2. Idem Sanctus Doctor in libro de bono perseverantiæ cap. 11. sic ait, etiamsi verum esset, quod dicunt Pelagiani, ignorantiam, & difficultatem, sine quibus nullus homo nascitur, primordia, non supplicia esse naturæ, vincerentur tamen Manichæi, qui volunt duas, boni scilicet, & mali, esse naturas. Quibus verbis constat, quodd D. Augustinus hujusmodi opinione utitur contra utrosque hæreticos Manichæos & Pelagianos.

Respondent 2. D. Augustinum loqui non de primordiis naturæ, prout fuisset à Deo creata, sed pro ut descendit ab Adamo, & est Originali peccato infecta. Sed.

Contra est, quodd ut constat ex verbis jam relatis, vult D. Augustinus, quodd etiam si illæ miseriæ, quas, modò patimur, non essent poenæ originalis peccati, sive ut ipse loquitur, supplicia naturæ, sed cum illis homo fuisset ab ipso Deo creatus, arque ita forent primordia naturæ ut volebant Pelagiani, qui Originale peccatum negabant; non propterea Deus esset culpandus, sed laudandus, qui talem hominem condidisset: Ergo loquitur D. Augustinus non de natura ut originali peccato infecta, sed de ipsa, ut à Deo, sine peccato, creata.

Respondent 3. ad alias auctoritates; quodd nomine gratiæ D. Augustinus intelligit donum gratis collatum, licet aliudè naturaliter debitum: sicut in Cor-

cilio Constantiensi  
geli esse  
eos immo  
naturam ho  
vat: & sic  
cia statuta

Contra  
conc p. 1  
Gratiæ, u  
n. m. pro  
autem ere  
dicetur  
an. n. s.  
1. 1. 1. 1.  
n. n. n. n.  
tales, ide  
dici potest  
gel's in m  
esse immor  
enim, ut  
cilio jam c  
sed de imm  
los non rec

Contra  
nem fuisse  
asserat fuisse  
sed si fore  
perditur  
in tracta  
tis Patri  
immo et  
run integ  
peccato  
postea ma  
prio à cor  
raliter ho  
te origina

Tandem  
miles Re  
magistro  
explicet



Concilio Constantinopolitano 6. actione 17. dicuntur Angeli esse per gratiam immortales, quamvis certum sit eos immortales esse ex natura sua; quia Deus gratis naturam hominum, & Angelorum creavit, & conservat: & sic omnia etiam naturalia, dici possunt beneficia gratuita. Sed.

Contra 1. D. Augustinus ita dicit exemptionem à concupiscentia, morbo, & morte esse effectum Divinæ Gratiæ, ut simul ac sensel reper hujusmodi exemptionem provenire ex ipsa conditione naturæ humanæ: si autem exemptio illa foret naturaliter homini debita, diceretur provenire ex conditione ipsius hominis: quoniam, quia Deus gratis naturalem conditionem homini conferret, in hoc sensu dici posset beneficium gratuitum: sicut quia Deus gratis creavit Angelos immortales, ideo immortalitas eorum beneficium gratuitum dici potest; sed tamen quia ex natura sua debetur Angelis immortalitas, nullus est qui dicat Angelos non esse immortales ex conditione naturæ suæ. Quamvis etiam, ut dicitur in tractatu de Angelis, in illo Concilio jam citato non sit sermo de immortalitate naturæ, sed de immortalitate gloriæ, quam certum est Angelos non recepisse nisi ex pura Dei gratia.

Contra 2. D. Augustinus ita asserit talem exemptionem fuisse beneficium divinæ gratiæ, ut simul etiam asserat fuisse deperditum propter originale peccatum: sed si foret aliquod donum naturæ debitum, non fuisset deperditum propter peccatum, nam ut docet D. Thomas in tractatu de Angelis ex D. Dionysio, aliisque sanctis Patribus, sicut in Angelis, non obstante peccato, immo etiam damnatione aeterna, naturalia remanserunt integra; ita in homine, non obstante originali peccato, omnia naturalia integra remanserunt, ut postea magis explicabimus. Si igitur hujusmodi exemptio a concupiscentia, morbo, & morte fuisset naturaliter homini debita, in ipso permanisset non obstante originali peccato.

Tandem ad impugnandas omnes illas, & alias similes Resfronfiones, sufficit, quod D. Thomas cum magistro sententiarum prædicta Augustini testimonia explicet, sicut nos ipsa explicuimus: cum enim sum-

¶ *mus Pontifex Clemens. VIII. asserat, D. Thomam esse fidelissimum D. Augustini Interpretem, nullus est, qui non adhaereat fidem huic potius Angelico praeceptori, quam Janzenio, in intelligentia D. Augustini. Ig tur Doctor Angelicus 3. sent. dist. 16. quaest. 1. art. 1. ad 5. ait. Dicendum, quod mors vel necessitas moriendi, dicitur esse poena per comparationem ad statum innocentiae, in quo inerat posse non mori: si tamen in principio conditionis humanae, dictum donum gratiae humanae naturae non fuisset collatum, necessitas quidem moriendi fuisset, sed tamen naturalis defectus, non esset poena, ut supra probavit Magister sententiarum ex verbis Augustini in precedenti distinctione. Huc usque D. Thomas: verba autem, quae Magister sententiarum ex D. Augustino retulit, sunt eadem, quae retulimus supra.*

### Secunda Pars Conclusionis.

Probat<sup>r</sup> 1. Quia moraliter loquendo, & facta suppositione ordinis à Divina Providentia stabiliti in universo, non potuit Deus creare hominem sine naturali sua integritate: ergo moraliter loquendo, & facta suppositione ordinis universi, impossibilis fuit status naturae purae.

Antecedens probatur: quia moraliter loquendo, Dei perfecta sunt opera, ita ut eadem suam essentiam habeant, sed naturalem etiam integritatem: & sanè cum constet, talem ordinem stabilitum esse à Divina Providentia, ut aliae omnes creaturae suam haberent integritatem, à fortiori debuit concedi etiam homini, cum non sit peioris, sed longè melioris conditionis: & in hoc sensu diximus initio hujus Articuli, non potuisse Deum formare corpus humanum sine pedibus, & manibus: consequentia verò probatur: immortalitas, impassibilitas, & exemptio à concupiscentia pertinent ad hominis integritatem, etiam naturalem; hoc concedunt omnes Theologi, praesertim Thomistae, de exemptione à concupiscentia: demonstrabo autem postea, agendo de natura integra, eundem esse rationem de exemptione à morbo, & à morte: ergo moraliter

loquendo  
tur crea  
bo, & c  
te, imo  
litate. C  
talitatem,  
loquendo  
esse impos  
Probatu  
locis. Div  
verù, ut  
domineru  
ita detur  
huiusmodi  
contrarias  
compositi  
sublunari  
dominatu  
impediat  
domiciliu  
subvertat  
ut patet i  
Philosoph  
longè nol  
exigit, ut  
plene do  
diendo n  
rumpat.  
reddat il  
eodem ca  
tas beato  
perfectoq  
sum, ut  
ne univer  
hominem  
accidens  
corpus h  
idem De  
defectum  
lium ali  
integram

loquendo & ex suppositione ordinis universi, non potuit creari homo sine tali exemptione à morte, & morbo, & concupiscentia; proindeque sine immortalitate, impassibilitate, & ut ita dicam, inconcupiscibilitate. Cum igitur status naturæ puræ excludat immortalitatem, & impassibilitatem, sequitur, moraliter loquendo, & supposito ordine universi, statum illum esse impossibilem.

Probatur 2. discursu desumpto ex varijs D. Thomæ locis. Divina Providentia talem statuit ordinem universi, ut licet in rebus imperfectis forma non plenè dominetur materiæ, nec eam plenè possideat, à que ita detur locus agentibus exterioribus, ut possint in hujusmodi materiam introducere dispositiones formæ contrarias, quæ tandem ipsam expellunt, totumque compositum corrumpunt, ut patet in omnibus rebus sublunaribus: in rebus verò perfectis ipsa forma plenè dominatur materiæ; eamque totaliter possidet, ita ut impediatur ne aliquod agens extraneum ingreditur ipsum domicilium, eamque expellat, ac totum ædificium subvertat, undè fit, ut ipsum totum sit incorruptibile, ut patet in corporibus cœlestibus, prout explicant Philosophi: cum igitur anima rationalis sit forma longè nobilior ipsâ forma cœlesti, ordo universi exigit, ut non uniatur corpori, nisi ad hoc, ut ipsi plenè dominetur, ipsumque perfectè possideat, impediendo ne aliquod agens extrinsecum corpus illud corrumpat, nec ipsi aliquod nocumentum afferat; & sic reddat illud impassibile, & immortale: nam etiam ex eodem capite proveniet immortalitas, & impassibilitas beatorum, post diem Judicii, scilicet ex pleno, perfectoque dominio animæ gloriose supra corpus suum, ut explicant Theologi. Supposito igitur ordine universi, moraliter loquendo, debuit Deus creare hominem impassibilem, & immortalem: quod si per accidens, defectu materiæ, ex qua formatum fuit, corpus humanum erat passibile, & mortale, debuit idem Deus, ut author naturæ, supplere hujusmodi defectum, vel potius ipsum tollere, sive per auxilium aliquod naturale, quod constitueret naturam integram, sive etiam per auxilium supernaturale, quod

constituit naturam innocentem, ut magis postea explicabimus, agendo de utraque natura, integra, & innocente.

Probatur 1. autoritate D. Thomæ, qua confirmatur præcedens ratio, & alia non minus egregia: Doctor enim Angelicus 4. contra Gent. cap. 52. postquam dixit, quoddam posset aliquis sustinere, omnes huiusmodi miseries, quas modò patimur, non esse pœnas peccati originalis, sed naturales defectus humanæ conditionis: subdit: sed tamen si quis rectè consideret, satis probabiliter poterit æstimare, Divinâ Providentiâ suppositâ, quæ singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit, quoddam Deus superiorem naturam inferiori ad hoc coniunxit, ut ei dominaretur: & si quod huius domini in edimentum ex defectu naturæ contingeret, ejus speciali, & supernaturali beneficio tolleretur, ut scilicet cum anima rationalis sit altioris naturæ, quàm corpus, tali conditione credatur corpori esse conjuncta, quoddam in corpore aliquid esse non possit contrarium animæ, per quam corpus vivit: & similiter ratio in homine conjungatur appetitui sensuali, & aliis sensitivis potentijs, quoddam ratio non impediatur ab huiusmodi potentijs sensitivis, sed magis eis dominetur. Et tandem concludit: Sic igitur huiusmodi defectus, quamvis naturales homini videantur absolute considerando naturam humanam, ex parte ejus, quod est in ea interius, tamen considerando divinam providentiam, & dignitatem superioris partis humanæ naturæ, satis probabiliter probari potest, huiusmodi defectus esse pœnales: & sic colligi potest humanam genus peccato aliquo originaliter esse infectum. Hæc D. Thomas, qui nostram conclusionem ipsidem ferè terminis explicat, asserendo scilicet, statum naturæ puræ esse impossibilem, non absolute, sed tantum ex suppositione ordinis universi à Divina Providentia stabiliti.

Probatur 4. autoritate D. Augustini, qui cum D. Thoma convenit nedum in conclusione, sed etiam in rationibus: Nam libro 2. contra Julianum cap. 8. refert, & approbat hanc D. Ambrosij sententiam: *Præcepit, & domina carnis naturaliter animæ est: eam-*

que veneri  
ctina Che  
piscit ad  
ut concup  
domini f  
do delia  
tus Spirit  
odiam re  
magis qu  
mente: igit  
ut an ma  
rationalis  
ori ut exer  
tia, ut vi  
Confirm  
de libro  
feri per  
des im  
reffe. Et  
rationem  
ous. & co  
re ut, ne  
utatur  
ad human  
licet jam

Aperian

Ad ex  
quas o  
i cor  
Pena  
solu  
ctio con  
Secun  
lag anor  
de peccat  
r orbes  
rales hom

que renet in pluribus alijs locis. Et libro 1. de Doctrina Christiana cap. 24. ait, quodd, Spiritus concupiscit adversus carnem, non ut interimat corpus, sed ut concupiscentiam ejus, id est, consuetudinem male domi am facit spiritui subjugatam, quod naturalis ordo desiderat. Et ibidem ait, *Caro concupiscit adversus Spiritum; & Spiritus adversus carnem, non per odium resistentem spiritui, sed per principatum, quia magis quod diligit, vult subditum esse meliori.* Ex mente igitur D. Augustini, naturalis ordo postulat, ut anima dominium habeat supra corpus, & appetitus rationalis supra sensitiuum: ex hoc autem dominio ori ut exemptio à morte, à morbo, & concupiscentia, ut diximus.

Confirmatur ex eodem D. Augustino, qui libro 3. de libero arbitrio cap. 9. ait: *Si peccatis de variis, miserii: perseverat, aut etiam peccata praececidit, recte definitur dicitur ordo, atque administratio universi.* Et libro 2. Operis imperfecti, ait, *quando pavilum spiritus crevit immundus, animamque eius, & corpus affligit, sensus, sanitatemque pervertit, nonne natura eius, quam Deus statuit, natura turbatur?* Igitur D. Augustinus exempti onem ab huiusmodi miserijs fundat supra ordinem universi, sicut jam dicebamus.

## ARTICULUS II.

*Aperitur via ad solvendas Objectiones Iansenii.*

Ad explicandas autoritates ejusdem D. Augustini, quas ostendit Iansenius, prae oculis haberi debet triplex regula generalis.

Prima est, distinctio possibilitatis physicae, sive absolutae: & moralis, sive ex suppositione: Quae distinctio constat ex dictis pro conclusione.

Secunda Regula peculiaris est; quodd, haeresis Pelagianorum duplicem habuit statum: circa doctrinam de peccato originali: prius enim dicebatur, mortem, et orbes, aliaque quas patimur, miseriae, esse naturales hominis defectus, non verò poenam peccati: &



quodd ipse Adam erat mortalis, & passibilis etiam antequam peccaret. Sed postea iidem Pelagiani à Catholicis convicti, dixerunt, Adam fuisse creatum immortalem, & impassibilem; & mortuum esse propter peccatum: paruulos autem ex ipso contrahere mortem corporis, sed non mortem animæ, siuè poenam, non culpam. De primo hujus hæresis statu loquitur D. Augustinus pluribus in locis, sed præsertim toto libro contra Julianum Pelagianum: de secundo autem statu loquitur expressè libro 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4.

Tertia Regula est, quodd Pelagiani in utroque statu hæresis suæ dixerunt, paruulos sine Baptismo morientis non fore damnandos, cum existimarent eos à peccato exemptos; non fore etiam salvandos, saltem in Regno Cælorum, quod existimabant, sine Baptismo, obtineri non posse; habituros tamen vitam æternam, pro qua fingebant locum quemdam medium inter cælum, & infernum: De hoc videri potest Augustinus sermone 14. de verbis Apostoli cap. 3. Et libro 3. de peccatorum meritis cap. 3. in quibus locis probat, ex scriptura, idem esse Regnum cælorum, & vitam æternam: undè postquam Christus promissit prædestinatis Regnum cælorum in die Judicii, concludit Evangelista; quodd ibunt in vitam æternam.

Obijcies. Ergo D. Augustinus pluribus in locis asserit, Deum esse ita bonum, & justum, ut non possit infligere, vel permittere omnes illas misérias, quas patiuntur homines, nisi præcesserit aliqua eorum culpa.

Respondeo ad hæc testimonia; secundùm primam generalem Regulam; Deum non posse hujusmodi defectus permittere, moraliter, & ex suppositione, concedo; physicè, & absolutè nego.

Instabis ex Jansenio: Deus nec absolutè, nec ex suppositione; nec moraliter, nec physicè potest esse injustus: sed ex D. Augusti no injustus foret, si tales defectus hominis sine ejus culpa permitteret: ergo nullo modo permittere potest. Probat minor expressa auctoritate D. Augustini libro octuaginta trium quæstionum, quæst. 24. ubi ait: *Si verò propterea gravius*

perpeti  
dine m  
iustit  
nult  
immeri  
mentum  
Augusti  
semel in  
intender  
ret, qui  
rentur  
ita sup  
bilici,  
dinem st  
Respo  
eundam  
huiusmo  
sed pro  
stus, si  
culpa p  
Pelagian  
dimo e  
etiam p  
ait e le  
1. ar. 2. si  
repugn  
culpa  
beatur  
2. conti  
quis sol  
ni asser  
poris,  
tum, q  
ome  
riam D  
Urgo  
lagiano  
Deum  
mittere  
Juliani  
modi n

perpeti iusto, sine ei (scilicet Deus) quia contra ordinem rerum à se dispositum nollet venire, nec ipse iustus esset, non quia dispositionē suam servare non vult, sed quia ita disposuit ipsum ordinem rerū, ut immeritis pœnis iusti affligantur. Videtur hoc Argumentum prævenire omnes responsiones: etenim D. Augustinus non solum ait, Deum fore injustum, si ipsemet infligeret tales pœnas, vel per se loquendo eas intenderet, hominem creando; sed etiam si permitteret, quod per accidens ex ipsa hominis natura suborirentur sine ulla ipsius culpa: Nec solum sequitur facta suppositione ordinis universi à sua Providentia stabiliti, sed etiam absolute negat Deum posse talem ordinem statuere sine iniustitia.

Respondeo ad hæc & similia testimonia, juxta secundam generalem regulam, D. Augustinum loqui de huiusmodi miseriis, non prout sunt naturales defectus, sed prout sunt pœnæ: & asserit, quod Deus esset injustus, si talem statueret ordinem, in quo aliquis sine culpa pateretur pœnam; hoc enim tandem asserabant Pelagiani, ut jam vidimus, parvulos scilicet ex Adamo contrahere pœnam, sed non culpam: & hoc etiam post D. Augustinum asseruit D. Thomas; immod ait e se manifestum; Etenim 2. 2. sent. dist. 30. quæst. 1. ar. 2. sic loquitur: *Hoc manifestè divina iustitiæ repugnat, ut scilicet aliquis obligetur ad pœnā, qui culpa non habet, cum pœna iuste non nisi culpa debeat*: immod definitum fuit in Concilio Aratiano 2. contra Pelagianos: etenim canone 2. sic habetur: *si quis soli Adæ prevaricationē, & non eius propi- ni asperis nocuisse, aut certè mortem tantum corporis, qua pœna est peccati, non autem & peccatum, quod est mors animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse restituitur, iniustitiam Deo dabit, contradiscens Apostolo, &c.*

Urgebis. D. Augustinus nedum contra ultimos pelagianos, ut ita dicam, sed etiam contra primos, ait, Deum fore injustum, si tales misérias in homine permitteret: hoc enim sæpius repetit in libris contra Julianum, cum tamen iste Pelagianus assereret huiusmodi misérias esse naturales hominis defectus, non

autem pœnalitates : ergo tunc saltem D. Augustinus non loquitur de ipsis miserijs ut pœnis , sed ut defectibus : etenim si de ipsis pœnis ut pœnis loqueretur , manifestè peteret principium , ut aiunt , id est , supponeret tanquam certum id quod inter ipsum , & hæreticos erat controversum , an scilicet hujusmodi defectus essent pœnæ.

Respondeo D. Augustinum semper loqui de hujusmodi defectibus , in quantum sunt pœna peccati : Nec tamen petit principium , quia nihil supponit , quod non simul prober : Etenim contra Julianum argumento ad hominem , si vè ex proprijs ipsius principijs , demonstrat hujusmodi defectus esse modò pœnas : dicebant enim illi Pelagiani , hominem esse elevatum , & destinatum ad vitam æternam : Probat autem D. Augustinus ex ipsa scriptura , vitam æternam idem esse ac regnum cœlorum ; & sic hominem esse modò elevatum ad ordinem supernaturalem : semel autem supposita tali elevatione , constat omnes hujusmodi miserijs non esse naturales defectus tantum , sed etiam pœnalitates : talis enim elevatio in primis excluderat omnes hujusmodi defectus : facta igitur tali suppositione , quam demonstrat D. Augustinus , optinè ait , Deum fore injustum , si sine culpa paruclorum , tot permitteret miserijs , & ex hoc convincit dari originale peccatum.

Objectiones , quæ ex rationibus procedunt , proponuntur , & solvuntur in sequentibus Articulis : etenim Iansenius conatur extendere non posse hominem creati obnoxium concupiscentiæ ; habere aliundè naturalem appetitum ad visionem Beatificam ; & cum inclinatio naturalis non possit esse frustra , non posse sine culpa hominem frustrari hujusmodi visione beatifica ; non posse etiam hominem in eo statu creati , in quo non possit consequi suum ultimum finem , & in quo non possit diligere Deum super omnia , & observare alia omnia præcepta juris naturalis : existimat autem non posse hominem hæc facere , nisi fuerit elevatus ad ordinem supernaturalem.

Obijci etiam possent quædam Argumenta contra secundam partem conclusionis , quæ proponuntur in sequenti

seque  
cernu

Expl

Sup  
dum  
infin  
ra ru  
vider  
comi  
fit qu  
minu  
ut ill  
versi  
dictu  
demo  
sed et  
quo.

Sup  
explic  
retur  
ordin  
pecca

Sup  
duo a  
Rol  
stri O  
libro  
tor  
riam  
Hi to  
cus R  
bebat  
tanto  
ler ip  
impro  
ris mu

sequenti quæstione, eo quod naturam integram con-  
cernunt.

### ARTICULUS III.

*Explicatur Principium huius Tractatus. Et de-  
monstratur existentia Naturæ puræ.*

Supposita possibilitate status naturæ puræ, explican-  
dum est, vel potius ex dictis in præcedenti Articulo  
insinuandum est principium huius Tractatus de natu-  
ra puræ, & integræ; quod est ipse ordo à Divina Pro-  
videntia constitutus in universo; ut nempe superiora  
dominentur inferioribus: & sic absolute loquendo, pos-  
sit quidem anima creari cum imperfecto corporis do-  
minio: nihilominus ad integritatem hominis spectet  
ut illud dominium sit perfectum. Ex hoc ordine uni-  
versi inferemus omnia, quæ de natura puræ, & integræ  
dicturi sumus. Sed antequam ulterius progrediamur,  
demonstrandum est breviter, nedum possibile esse,  
sed etiam aliquando fuisse statum naturæ puræ: pro  
quo.

Supponenda est primò, Doctrina D. Thomæ alibi  
explicanda: quod nempe si aliquis miraculose forma-  
retur ex digito, vel alio membro hominis, & non vi  
ordinariæ generationis, non contraheret originatè  
peccatum.

Supponenda est 2. veritas Historiæ, quam referunt  
duo auctores: alter è sæc. 16. J. su., qui dicitur  
Russeydus in annalibus Martyrum Belgii: alter no-  
stri Ordinis Prædicatorum, qui dicitur Loth in suo  
libro Theologiæ Moralis. & iste postremus auctor  
tuncque refert testimonia ad huiusmodi histo-  
riam comprobandam, ut ei faciliè idem adhibeam.  
Historia autem hæc est. Vir quidam nomine Ludovi-  
cus Rosseil conjugem suam Elizabetham durius ha-  
bebat tempore puerperii, dicebatque ipsam non pati  
tantos dolores, quantos simulabat, & quod bene vel-  
let ipse experiri quanti essent illi dolores: ipsa verò  
imprecata est, dicens: faxit Deus, ut semel experia-  
ris minimum ex his doloribus: mortua est autem inter

pariendum. Cum autem maritus maneret obstinatus, placuit Deo immittere ipsi dolores intolerabiles in femore dextro, ex quo post novem menses extractus est parvulus, cui in Baptismo datum est nomen Ludovici, sicut Pater vocabatur.

Similia habemus exempla Divinæ Iustitiæ in ipsa provincia Provinciæ, quale est illud domus Porceleri, & aliud illius Matronæ, quæ tot edidit parvulos, quot sunt dies in anno, ut constat ex historiis Provinciæ. His præsuppositis.

Dico : Quod parvulus ille natus est in statu naturæ puræ. Et sic.

Probo : Ille status est naturæ puræ, in quo homo est passibilis, & mortalis, nec habet gratiam, nec ullum etiam peccatum : sed talis fuit status illius parvuli : ergo. Major constat ex dictis de natura pura : Minor verò probatur : Ille parvulus fuit passibilis, alias si impassibilis fuisset, historia procul dubio mentionem fecisset tanti miraculi : Non habuit etiam gratiam nisi per Baptismum : aliundè certum est iuxta doctrinam D. Thomæ, ipsum non contraxisse peccatum originale, cum non fuerit natus viâ ordinariâ, sed miraculosè formatus : & adhuc magis certum est nullum contraxisse peccatum personale, cuius incapaces sunt parvuli : Ergo parvulus iste toto illo tempore, quod præcessit Baptismum ipsius, fuit sine gratia, & sine peccato ; fuit etiam passibilis, proindeque mortalis ; & uno verbo fuit in statu naturæ puræ.

Quæ res quid actum esset de illo parvulo, si ante Baptismum mortuus esset : nec enim Regnum Cælorum ingressus fuisset, cum non haberet gratiam : nec in infernum fuisset detrusus, cum peccatum personale non haberet ; nec in limbo cum aliis parvulis collocatus, cum etiam originali peccato caruisset !

Respondet ergo, quod vel Divina Providentia alium pro ipso locum statuisset, vel quod non permisisset eum mori, quousque ad statum illum pervenisset, in quo aliis hominibus similis esset. & sic vel idem præteritum mereretur, vel eandem cum ipsis penam, proindeque & eundem locum.



## ARTICULUS. IV.

*Vtrum in statu natura pura homo foret obnoxius  
Concupiscentia.*

Quamvis ex dictis in primo Articulo habeatur resolutio istius difficultatis; eam tamen in particulari explicabimus: tum quia fuit capitalis controversia inter D. Augustinum, & Julianum, aliosque Pelagianos; ait enim D. Augustinus libro 5. contra Julianum cap. 21. *In hac controversia de bene utendo isto, utrum dono, an malo* ( scilicet concupiscentia ) *tota inter nos causa versatur*: Tum etiam quia Jansenius in hoc potissimum argumento fundatur, quod non potest Deus creare hominem obnoxium concupiscentia, citra ipsius culpam; & hoc argumentum explicat libro 2. de natura pura a capite 11. usque ad 21. Pro intelligentia difficultatis.

Advertendum est primum quod concupiscentia dicitur, quasi, unius cum alio cupiditas: & quia omnis actus potentiae appetitivae praesupponit actum potentiae apprehensivae; idcirco omnis actus cuiusque appetitus, si versetur circa bonum, concupiscentia dicitur potest, etiam ipse actus voluntatis tendentis in bonum honestum, immoderatum, iuxta illud Psalmistae *concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas*. Nilominus quia proprius est appetitus sensitivi ferri in bonum simul cum appetitu rationali, idcirco si praesertim attribuitur concupiscentia: & quia in appetitu sensitivo, alter est irascibilis, & alter concupiscibilis; & irascibilis tendit potius ad malum removendum, quam ad bonum prosequendum, concupiscibilis vero fertur solummodo in bonum, idcirco actibus appetitus concupiscibilis solet attribui nomen concupiscentiae, praesertim quando fertur ad illa bona sensibilia, quae sunt magis opposita rationi, utpote cum eam maxime perturbent.

Advertendum est 2. duplicem distinguendam esse concupiscentiam, actuale nempe, & aptitudinalem. Concupiscentia actualis est ipse actus concupiscentiae,

sive actualis appetitus boni sensibilis, & delectabilis, contra dictamen rationis: concupiscentia verò aptitudinalis est ipsa artitudo concupiscendi, sive appetendi bonum delectabile rationi contrarium. Concupiscentia actualis retinet absolute nomen concupiscentiae: concupiscentia verò aptitudinalis dicitur potius concupiscibilitas, quam concupiscentia. His praenotatis.

Duplex est circa praerogratam difficultatem sententia. Prima est quorundam Thomistarum existimantium, quod homo in statu naturae purae foret quidem mortalis, & passibilis, non tamen obnoxius concupiscentiae. Hanc sententiam innumeris D. Thomae testimoniis conatur probare noster Herrera in suis Manuscriptis de peccato originali. In hoc autem differunt isti Thomistae à Jansenio: quod Jansenius vult hominem non posse creari obnoxium morti, vel morbo, sicut nec concupiscentiae; & sic negat possibilitatem naturae purae quam illi admittunt. Secunda sententia communis est inter Thomistas: eam docent Cajetanus, Bannez, Joannes à S. Thoma, Gonetus, & alij. Existimo tamen utendum esse distinctione pro ut videbimus in sequentis conclusionis probationibus.

Conclusio. Non potuit Deus creare hominem cum actuali concupiscentia, bene tamen cum aptitudinali, permittendo ipsum esse obnoxium concupiscentiae; & hoc physice, & absolute: non autem moraliter, & ex suppositione.

Probatur prima pars conclusionis ex nostro principio: Ordo universi exigit, ut qui dat esse, det consequentia ad esse: ergo cum sit major providentia de homine, quam de aliis rebus, à fortiori Deus, creando hominem, & dando illi esse, debuit illi dare ea, quae consequuntur ad hujusmodi esse. Si ergo hominem creasset cum actuali concupiscentia, ita ut primo instanti creationis haec concupiscentia subsessura fuisset esse hominis, Deus foret ipsius causa: sed hoc dici non potest: ergo nec illud, unde sequitur.

Probatur minor subsumpta: quia concupiscentia est inclinatio ad peccatum: sed Deus non potest esse causa talis inclinationis: ergo non potest esse causa concupiscentiae. Haec ratio fusius explicata fuit in tractatu.

de Angelis, ubi ostendimus, Angelos non potuisse peccare in primo instanti suæ creationis, quia Deus foret author illius peccati: Explicabitur etiam magis postea, dum in tractatu de vitiis, & peccatis ostendimus pravas inclinationes specificari ab objecto, ad quod inclinant: unde si inclinent ad aliquod malum morale, sive peccatum, sunt male moraliter, saltem quantum est de se, quatenus si voluntas eis non consentiat, sunt peccatum materialiter tantum.

Dices, maximam esse differentiam inter inclinationes vitiosas, & concupiscentiam: quod vitia directe, & per se inclinant ad peccatum: concupiscentia verò directe, & per se non inclinat nisi ad bonum sensibile: quoddam autem tale bonum sit contrarium rationi, hoc se habet indirectè, & per accidens respectu concupiscentiæ. Sed

Contra est: quia etiam inclinationes vitiosæ non feruntur directe, & per se in malum morale, sive peccatum formaliter sumptum, sed tantum in utrumque materialiter sumptum, juxta axioma, *Nemo intendens malum operatur*: ergo quantum ad hoc est omnimoda paritas inter concupiscentiam, & habitus vitiosos, cum hac sola differentia, quod nemo uti potest habitibus vitiosis ad agendum aliquod bonum, sicut nec habitibus virtuosis ad agendum malum: sed concupiscentia potest uti bono & ad bonum, & ad malum, quia potest ipsa uti vel juxta, vel contra rationem: quia tamen simpliciter, & strictè loquendo nomen concupiscentiæ tribuitur ipsi, quatenus excedit limites rationis, idcirco diximus Deum non posse creare hominem cum ipsa concupiscentia, sicut non potest ipsum creare cum habitibus vitiosis.

Probatur secunda pars conclusionis, in qua est tota difficultas contra Janseum. Potuit Deus creare hominem obnoxium peccato, sive peccabilem: ergo potuit etiam creare ipsum obnoxium concupiscentiæ sive concupiscibilem. Antecedens non potest negari à Janseio, cum certum sit, ipsum hominem innocentem fuisse obnoxium peccato, immò peccasse de facto; & sic Deus nedum potest creare, sed etiam de facto creavit hominem obnoxium peccato, sive peccabilem:

Probatur consequentia. Si enim potuit Deus creare hominem obnoxium malo majori, potest etiam creare ipsum obnoxium minori malo: sed certum est concupiscentiam esse minus malum, quam peccatum; quia si resistatur concupiscentiæ, est potius occasio virtutis, & meriti, quam mali moralis, sive peccati: ipsum verò peccatum nunquam potest esse occasio boni moralis, sive virtutis, saltem quando committitur de facto: ergo si Deus potuit creare hominem obnoxium peccato, à fortiori potuit creare ipsum obnoxium concupiscentiæ.

Confirmatur hæc ratio: Non potuit Deus creare hominem cum actuali peccato, bene tamen cum ipsa peccabilitate, eo quod si homo actuale peccatum commisit in primo instanti suæ creationis, Deus fuisset author illius peccati: si verò postea homo peccatum committit, hoc non provenit ex parte Dei, sed ex defectu solius hominis. Et ratio alibi fuit explicata: quod nempe Deus est author specialis eorum omnium, quæ conveniunt sive homini, sive Angelis in primo instanti creationis; eorum verò, quæ ipsis postea conveniunt, est author generalis tantum: sive prima eorum operatio provenit ab auxilio speciali Dei, quod attingit omnia omnino quæ sunt in effectu; unde si foret peccaminosa, refunderetur in Deum: sed aliæ operationes sunt cum generali concursu Dei; unde quidquid in eis est boni, refunditur in Deum, & quidquid est mali, refunditur in creaturam. Ergo similiter, imò à fortiori, licet non potuerit Deus creare hominem cum actuali concupiscentia, bene tamen cum ipsa concupiscibilitate; quia si in primo instanti creationis foret in homine concupiscentia, refunderetur in Deum author in natura, si verò sit in aliis instantibus subsequenibus creationem, refunderetur in defectum ipsius creaturæ.

Probatur 2. Potuit Deus creare hominem obnoxium concupiscentiæ, si illa quantum est de se, nec habeat rationem culpæ, nec pœnæ: Atqui neutrum habet: Ergo. Major videtur evidens: potuit enim Deus creare hominem obnoxium defectibus naturalibus, sine ulla culpa, & sine ulla etiam pœna; Minor verò pro-

batur : homines etiam post Baptismum, in quo recipiunt gratiam supernaturalem, & sanctificantem; patiuntur nihilominus concupiscentiam, ut testatur infelix experientia : sed in illis hæc concupiscentia nequit habere rationem culpæ, uel pœnæ ; omnes enim Theologi docuerunt semper, quòd Baptismus habet hoc privilegium, ut tollat omnem omnino culpam, & omnem etiam pœnam : Ergo.

Confirmatur : Maximus omnium defectuum sive naturalium, sive moralium, est peccatum : ergo si potuit Deus creare hominem obnoxium peccato, à fortiori potest ipsum creare obnoxium concupiscentiæ, quæ de se est defectus naturalis tantum, non autem moralis nisi materialiter, ut pater exemplo jam allato eorum, qui sunt baptizati. Et sanè non video maiorem difficultatem in hoc, quòd possit Deus creare hominem cum potentia concupiscendi, quam cum potentia peccandi. Quòd si cogitur Jansenius fateri, quòd etiam si nulla præcesserit culpa, potuit tamen Deus creare hominem cum potentia peccandi, imò cum implicet actuale peccatum præcedere potentiam peccandi ; cogitur etiam fateri, posse Deum creare hominem, etiam si nulla culpa præcesserit, cum ipsa potentia concupiscendi, sive cum ipsa concupiscibilitate.

Probatur 3. Argumento ad hominem contra illos Thomistas, qui docent oppositum nostræ conclusionis : fatentur enim potuisse Deum creare hominem obnoxium morti, morbo, ali sive similibus miseriis : Ergo fateri etiam debent potuisse creare hominem obnoxium concupiscentiæ. Probatur consequentia. Idèd dicunt posse hominem creari obnoxium morti, & morbo, quia sunt defectus naturales : Atqui etiam concupiscentia est naturalis defectus : ergo : minor probatur : idèd morbus, & mors sunt defectus naturales, quia corpus humanum constat elementis contrariis, quæ solum virtualiter in ipso tanquam in mixto remanent, & cum quo libet ex ipsis qualitatem suam conservare, & agere velit, hinc oritur pugna, & dissensio inter ipsa : v. g. Ignis virtualiter remanens, vult augere calorem, aqua è contra, virtualiter etiam re-



manens, vult augere frigus; & sic oritur pugna propter contrarietatem caloris, & frigoris. Sed similiter appetitus rationalis, & appetitus sensitivus invicem contrariantur: rationalis enim fertur ad bonum honestum, & sensitivus ad delectabile; bonum autem honestum, & delectabile sæpè contrariantur. Quia igitur hi appetitus, ex quibus homo componitur naturaliter, feruntur ad bona contraria, inde oritur perpetua pugna inter partem superiorem, & inferiorem. Si ergo homo relinqueretur naturæ suæ, tam esset naturalis ejus defectus concupiscentia, quam mors, vel morbus.

Confirmatur hæc ratio: si quid impediret quo minus posset homo creari obnoxius concupiscentiæ, maxime quia concupiscentia non est defectus purè naturalis, sed etiam moralis, cum sit inclinatio ad peccatum: sed eadem est ratio de morte, & morbo: Ergo vel est dicendum non posse etiam creari obnoxium morti, & morbo, vel posse creari obnoxium concupiscentiæ. Probatur Minor: Idèd concupiscentia dicitur defectus moralis saltè materialiter, quia est inclinatio ad peccatum, & exurgunt ex ea motus primò primi inclinantes voluntatem ad peccandum, eamque perpetuò sollicitantes: sed etiam in morbis exsurgunt motus primò primi impatientiæ, qui inclinant, & sollicitant voluntatem ad peccatum, ut nempe blasphemet homo contra Dei providentiam, præsertim quando morbus est violentus: Ergo morbus, & mors sunt etiam defectus non solum naturales, sed etiam morales, saltè materialiter. Si igitur potest Deus creare hominem obnoxium huiusmodi defectibus morborum, quia daret auxilium requisitum ad resistendum motibus impatientiæ; ita posset creare obnoxium concupiscentiæ, quia daret auxilium requisitum ad resistendum motibus concupiscentiæ.

Probatur 4. autoritate D. Thomæ, quam retulimus in 1. Articulo in prima parte conclusionis: ibi enim ita manifestè aie rotunde Deum creare hominem nedum morbo, & morti obnoxium, sed etiam concupiscentiæ, ut existimem quodd si Thomistæ, qui docent oppositum, hæc autoritatem vidissent, mutassent

sent

sententiam. Nec est minùs expressa altera authoritas D. Thomæ in 2. sent. dist. 30. quæst. 1. art. 1. ubi quærit, an illi defectus, quos patimur, sint naturales: & constat ex corpore articuli, quod loquitur tam benè de concupiscentia, quam de aliis defectibus: sic autem concludit: *Dico, quod isti defectus possunt a natura humanam dupliciter comparari: primo vel ad eam, secundum quod in principiis naturalibus tantum consideratur; & sic procul dubio non sunt pœne eius, sed naturales defectus, sicut etiam esse ex nihilo, vel indigere cōservatione defectus est quidā naturalis omnē creaturā consequens; & nulli est pœna vel ad eam, prout instituta est; & sic procul dubio pœna sūt sibi, quia ex privatione eius, quod gratis alicui conceditur, postquam est concessa, puniri dicitur aliquis.* Nec D. Thomas: & generaliter quoties loquitur de huiusmodi defectibus, eodem modo loquitur de ipsa concupiscentia, ac de morte, vel morbo, ut patet ex autoritatibus relatis in primo Articulo, & ex aliis, quas omitto.

Probatur 5. Authoritate D. Augustini: qui quando dicit, quod Deus esset laudandus, etiam si defectus quos patimur, non essent pœna culpe, sed primordia natura, ut regulimus in primo Articulo, loquitur tam benè de defectu concupiscentiæ, quam de aliis, misaretur etiam Iansenius, qui solummodo ait, D. Augustinus non excludere illam suppositionem, quod facit, e lē eo abile ut sed ut ibidem ostendimus, D. Thomas censet oppositum, & docet in hac authoritate admisisse D. Augustinum possibilitatem naturæ puræ: Major autem fides est adhibenda D. Thomæ, quam Iansenio in interpretatione D. Augustini; quia inter Iudes, quas sumamus Pontifex Clemens VIII. edicte D. Thomæ, una est, quod sit fidelis D. Augustini Interpres.

Probatur tertia pars conclusionis ex iis quæ diximus: si enim eadem est ratio, ut ostendimus, de concupiscentia, ac de morbo, vel morte; sicut diximus in primo Articulo potuisse hominem creari obnoxium morti, & morbo; physicè, & absolute, non tamen mor-

raliter, & ex suppositione, idem omnino dicendum est de concupiscentia.

## ARTICULUS V.

### *Soluntur Obiectiones*

Obiectiones, quæ contra primam partem conclusionis fieri possunt, solvantur quando agemus de causis peccatorum: Quæ verò fieri possunt contra tertiam partem, proponuntur in quæstione sequenti: unde totum pondus prælij vertitur in secundam partem: tot autem erunt generales Regulae, quot solutiones objectionum.

Obijcit 1. Jansenius auctoritatem D. Thomæ primæ secundæ quæst. 82. ar. 3. ad 1. ubi D. Thomas sic loquitur: *Quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam*: Idem quæ asserit Sanctus Doctor in pluribus aliis locis: sed, subsumit Jansenius, non potuit creari homo in statu, in quo contra culpam suam, haberet aliquid contra naturam: ergo etiam possibilis foret status naturæ puræ, attamen homo in tali statu non foret obnoxius concupiscentiæ.

Respondet 1. retorquendo argumentum: certum est enim ex doctrina ejusdem Angelici Præceptoris, quod omne peccatum est contra naturam hominis; & quia eadem est ratio de potentia peccandi, cum omnis potentia specificetur ab actu suo, ipsa quoque est contra naturam hominis: & tamen non negat Jansenius, nec ullus negare potest, quin homo creatus fuerit cum potentia peccandi, & obnoxius peccato: Ergo creari etiam potuit cum ipsa concupiscibilitate, & obnoxius concupiscentiæ.

Respondet 2. quod longè antequam scriberet Jansenius, hanc auctoritatem sibi objecerat, & explicaverat noster Gregorius Martinez in commentariis super primam secundæ, dubio primo super articulum circa-

tum, i  
author  
part  
contra  
ut loq  
stui  
si natu  
cipia p  
piscen  
Insta  
tionib  
3. qua  
quod  
sitivam  
human  
ratio e  
sistere  
tal' ita  
Resp  
ram d  
quod e  
naturam  
commu  
tam hu  
nat', &  
obstant  
in stat  
mort,  
tate, n  
Resp  
ture p  
centia  
terea  
general  
esse co  
non ve  
non eff  
tiam,  
defect  
Resp  
dum p

tum, assignando generalem. Regulam desumptam ex auctoritate D. Thomæ, quam retulimus in secunda parte conclusionis: quod nempe concupiscentia est contra naturam hominis, prout de facto fuit instituta, ut loquitur ipsemet D. Thomas; sed non prout institui potuit: quia potius D. Thomas docet, quod si natura humana fuisset instituta secundum sua principia purè naturalia, homo fuisset obnoxius concupiscentiæ non minus quàm aliis defectibus naturæ.

Instari potest alia auctoritate desumpta ex Responsionibus ad Argumenta loco citato libro 2. sent. dist. 3. quæst. 1. art. 1. ubi D. Thomas expressè asserit, quod concupiscentia licet non sit contra naturam sensitivam, ut sensitiva est, benè tamen contra ipsam, ut humana est, sive ut junctam naturæ rationali: sed hæc ratio conjunctæ partis sensitivæ cum rationali subsisteret in statu naturæ puræ: ergo ex D. Thomæ, in tali statu homo non esset obnoxius concupiscentiæ.

Respondet 1. retorquendo argumentum contra Herrera, & alios qui hanc auctoritatem nobis obijciunt: quod etiam dici posset mortem, & morbos esse contra naturam corporis humani, non secundum rationem communem corporis, sed secundum rationem specificam humani, sive prout est conjunctum animæ rationali, & immortalis, ac impassibili: & nihilominus non obstante hujusmodi contrarietate, fatentur illi Thomæ hominem in statu naturæ puræ fore obnoxium morti, & morbis: ergo non obstante simili contrarietate, idem etiam ferri debent de concupiscentia.

Respondet 2. concedendo, quod tam in statu naturæ puræ, quàm in statu innocentie, foret concupiscentia contra naturam hominis; sed nego, quod propterea non debuisset permitti; est enim altera Regula generalis, quod tunc permittendum esset etiam, quod esset contrarium, si al unde foret defectus naturalis; non verò si foret ex una parte contrarium, & ex altera non esset defectus: ostendimus autem concupiscentiam, licet naturæ contrariam, esse tamen naturalem defectum.

Replacabis cum Herrera, Christus, ex D. Thomæ, assumptis naturales defectus hominis: & tamen ex

dem D. Thoma, licet assumpserit passionem, & mortem, non assumpsit tamen peccatum, nec fomitem peccati, sive concupiscentiam, ut videbimus in tractatu de Incarnatione: ergo signum est manifestum, concupiscentiam esse specialem defectum hominis, qui non debuit, nec potuit permitti, nisi propter culpam, quamvis sine culpa permitti potuerunt mors, & passio.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: etenim Christus Dominus non assumpsit etiam ignorantiam, sive strictè, sive latè sumptam, ut dicemus in tractatu de Incarnatione: & tamen Adversarij non negabunt, quin homo foret subiectus ignorantiae, latè saltem sumendo ignorantiam pro nescientia, in statu naturæ puræ; quandoquidem in statu etiam innocentiae secundum omnes Theologos nati fuissent parvuli cum huiusmodi ignorantia, non obstante originali iustitia.

Respondeo 2. esse tertiam generalem Regulam in tractatu de Incarnatione explicandam; quod Christus non assumpsit illos defectus, qui subiectantur in potentiis, quæ sunt proprium subiectum virtutum, eo quod virtutis perfectionem diminuunt: & in Christo fuere omnes virtutes in summo gradu perfectionis: Quia igitur intellectus, voluntas, & appetitus sensitivus sunt subiecta virtutis ut illo loco explicabimus, idcirco Christus excoiuit ab intellectu naturæ humanæ, quam assumpsit, omnem ignorantiam; à voluntate omnem malitiam; & ab appetitu sensitivo omnem concupiscentiam: quantumvis ignorantia, & concupiscentia sint defectus hominis naturales; assumpsit verò mortem, & passionem, quæ quia non subiectantur in subiecto proprio virtutum, ipsis non contrariantur.

Obiicies 2. ex Jansenio: fateretur concupiscentiam esse contrariam naturæ humanæ: ergo fateri debemus, non posse hominem creari obnoxium ipsi, nisi propter suam culpam. Consequentiā probatur: quia cum ipse Deus, ut author naturæ, instituerit ipsam naturam humanam, si positivè inferret, vel permitteret aliquid ei contrarium, nisi in poenans peccati, foret libere-



ipfi contrarius.

Respondeo 1. retorquendo argumentum; Deus enim, ut auctor naturæ, instituit etiam naturam quatuor elementorum, quæ inter se contraria sunt, & perpetuo pugnant, & tamen nullus est philosophus, qui ex hoc inferat Deum esse sibi contrarium, quamvis positivè faciat elementa invicem contraria: Similiter permittit Deus peccatum, quod est homini maxime contrarium, & tamen nullus Theologus ex hoc infert, Deum ut authorem gratiæ, sibi esse contrarium.

Respondeo 2. negando consequentiam, quia licet Deus in homine conjunxisset duos appetitus contrarios, rationalem scilicet, & sensitivum, non propterea sequitur ipsum sibi esse contrarium, sed solummodo opera invicem contraria fecisse, & conjunxisse. Et hæc est quarta generalis Regula, quam nec Theologi, nec Philosophi negare possunt, ut patet ex alatis exemplis.

Requiri potest pro Jansenio, inter peccatum, & concupiscentiam esse maximam differentiam, quia homo potest vitare peccatum, sed non potest concupiscentiam impedire, quæ tamen est tentatio quædam interior, & inclinatio ad peccatum, ut nos ipsi facemur.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: etenim Deus in statu innocentie, permittit hominem tentari à Diabolo, nec oporteret hominem impedire hujusmodi tentationem, bene tamen per Divinam gratiam ei resistere, ergo etiam potest Deus permittere interiorem concupiscentiæ tentationem, dando auxilium requisitum ad ei resistendum.

Respondeo 2. Distinguendo illam propositionem, non potest homo impedire concupiscentiam, quoad sensum. concedo, quoad consensum, nego; solus autem consensus est peccatum, non verò sensus qui est defectus naturalis tantum. Et hæc distinctio sensus, & consensus est quinta Regula generalis.

Obijcies 3. cum Jansenio: pudor hominis ob concupiscentiam, est signum manifestum eam non esse naturam hominis, sed poenam peccati: sed omnes pu-

dorem illum patiuntur, etiam gentiles qui non habent ipsius peccati notitiam: ergo non est defectus naturalis, quandoquidem de ipsis non erubescimus, sed est pœna peccati. Maior probatur: quia aliàs creatura erubesceret de opere sui Creatoris, si concupiscentia foret naturalis.

Respondetur 1. retorquendo argumentum: Dicunt enim naturalitè, quòd elephantes similem verecundiam patiuntur: undè ad adum generationis cavernas querunt, & si ab aliquo deprehendantur, ipsum occidunt: & tamen non negabit Iansenus, concupiscentiam esse merum naturalem defectum in hispidi rodentibus, utroq; incapacibus culpæ, & pœnæ: Non dices etiam, quòd erubescant de opere sui Creatoris: quod præter exemplum allatum, potest ex I. cari.

Respondendo 2. per sextam generalem Regulam, hominem erubescere de defectibus naturæ suæ, non verò de opere sui creatoris: nam si v. g. cultellus, qui rubiginem contraxit, ipsam recognoscere posset, erubesceret non de opere artificis, sed de defectu materiæ, ex qua est formatus, quæ de se est obnoxia rubigini: ita homo patiens concupiscentiam, erubescit de illo defectu, qui non provenit ab auctore naturæ, sed ex defectu materiæ, ex qua est formatus, quæ de se est obnoxia rubigini: ita homo patiens concupiscentiam, erubescit de illo defectu, qui non provenit ab auctore naturæ, sed ex defectu materiæ, ex qua homo componitur.

Obijciens 4. ex Herrera: Philosophus 3. de anima ait: quòd sicut in cœlis se habet sphaera superior ad inferiorem; ita in homine se habet appetitus rationalis ad sensitivum: & hanc doctrinam approbat D. Thomas pluribus in locis: sed cœlum inferius sequitur motum cœli superioris sine ulla resistantia, aut violentia: ergo etiam appetitus sensitivus, exclusâ culpâ, sequi deberet appetitum rationalem, sine ulla resistantia, proindeque sine concupiscentia.

Respondetur 1. retorquendo argumentum: docet enim Philosophus, & D. Thomas, omnesque Astrologi, quòdlibet cœlum inferius habere motum sibi proprium, & contrarium motui cœli superioris: ergo si compa-

ratio illa valet, probat etiam, quod naturaliter appetitus sensitivus motum habet sibi proprium, & contrarium motui appetitus rationalis, in qua contrarietate consistit concupiscentia.

Respondeo 2. assignando sextam Regulam generalem, & distinguendo maiorem: sicut se habet sphaera superior ad inferiorem, ita appetitus rationalis ad sensitivum, quoad substantiam impulsus, concedo; quoad modum nego: id est, quod sicut coelum inferius sequitur motum coeli superioris, ita appetitus sensitivus natus est sequi motum appetitus rationalis, sed diversimodè: cum enim coeli careant libertate, & regantur solummodò naturaliter, & necessariò, ideò illa sequela est naturalis, & necessaria, proindeque inextinguibili: sed cum appetitus sensitivus habeat imperfectam libertatem derivatam à libertate perfecta ipsius appetitus rationalis, sive voluntatis, ideò illa sequela ipsius non est merè naturalis, & necessaria, sed moralis, & libera, quæ cum resistentia esse potest, ut explicabimus suo loco.

Obiicies 5. cum Herrera: Philosophus, & D. Thomas docent in eodem libro de anima, quod quamvis quatuor elementa remaneant virtualiter in mixto, attamen unum semper prædominatur aliis: sed docent iidem authores, quod in homine appetitus variis se habent, sicut elementa in mixto: ergo unus appetitus, nempe rationalis, debet prædominari alteri, nempe sensitivo tam irascibili, quàm concupiscenti.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: quamvis enim unum ex elementis prædominetur in mixto, alia tamen qualitates habent contrarias huic prædominanti repugnantes: & hinc oritur perpetua eorum pugna, ergo similiter quamvis in homine appetitus rationalis prædominetur sensitivo, attamen sensitivus propriam habet inclinationem repugnantem inclinationi voluntatis prædominantis, hæc autem repugnancia est ipsa concupiscentia.

Respondeo 2. juxta eandem præcedentem Regulam, fieri nempe comparisonem quantum ad substantiam dominij, sed non quantum ad ipsius modum: quia in rebus naturalibus, & physicis dominium est actus

poticum; quo etiam modo voluntas nostra regit membra corporis, idest, dominium est ita absolutum, ut cogatur inferior obedire superiori, nec possit ei ullo modo resistere: Sed in rebus moralibus, & politicis, dominum est regale, & politicum, & hoc modo voluntas dominatur appetitui sensitivo, inferior autem resistere potest, & quandoque resistit ei qui habet dominium politicum & regale, & ideo appetitus sensitivus resistere potest, & sæpius resistit ipsi voluntati.

Hæc solutio cum præcedenti fiet evidentior, quando ex professo explicabimus utrumque dominium voluntatis supra appetitum sensitivum, & membra corporis.

## ARTICULUS VI.

*Explicantur decem Regula pro intelligentia auctoritatum D. Augustini.*

Quia Janseus in hac præsertim difficultate conatur D. Augustinum in suam sententiam trahere, eo quod hæc erat capitalis controversia huius Sancti Doctoris cum Pelagianis, ut in Articulo notavimus, ideo opæ pretium existimo non unam tantum, vel alteram generalem Regulam asserre ad explicandas huius Sancti Doctoris auctoritates, sed multo plures. Decem igitur Regulas explicabimus, cum quibus innumera testimonia, quæ obijcit Janseus, explicabuntur.

Prima est, quod quando D. Augustinus ait, *Deum non posse creare hominem abnoxium concupiscentiæ*: intelligendus est, quod hoc non potest Deus moraliter, & ex suppositione ordinis universi, bene tamen physice, & absolute.

Secunda est, quod quando D. Augustinus ait, *Deum fore iniustum, si citra hominis culpam, positivè inferret, vel permetteret concupiscentiam*; loquitur de concupiscentia non ut est defectus naturalis, sed ut est poena peccati; quia dixerant aliquando Pelagiani posteros Adami ex ipso contrahere poenam, non autem culpam.

Tertia est, quod loquitur supposita elevatione ho-

minis ad ordinem supernaturalem, in suisque destinatione ad regnum coelorum, quod ostendit esse idem cum vita aeterna, ad quam ordinari hominem fatebantur Pelagiani: Tres istae Regulae explicatae sunt in primo Articulo pro aliis defectibus mortis, & passio- nis; & ut iam ostendimus eodem modo loquitur D. Augustinus de defectu concupiscentiae, ac de omnibus aliis.

Quarta Regula est, quod quando D. Augustinus dicit *concupiscentiam esse malam, esse contrariam naturam hominis*, sumit naturam prout instituta fuit, non autem prout institui potuit, quo etiam modo D. Thomam explicamus in 2. Articulo.

Quinta Regula est, quod sumit D. Augustinus naturam humanam pro statu praesenti, non autem pro statu possibili, fatetur autem cum eodem Sancto Doctore, concupiscentiam esse malam homini, esse naturam ipsius contrariam, comparando huiusmodi naturam ad primam suam institutionem, & ad statum praesentem; quamvis si comparatur ad institutionem, & statum possibilem naturam naturam, non sit nisi defectus naturalis, quod manifestum esse dicit D. Thomas in auctoritate iam citata. Ea ratio utriusque Regulae est; quia generaliter loquendo quando volumus penetrare mentem alicujus Sancti Patris, debemus attendere quas haereseos impugnavit. Cum igitur D. Augustinus totus fuerit in imptenandis Pelagianis, & praesertim Juliano, idcirco videndum est quid Julianus asseruerit, ut cognoscamus in quo sensu loquitur D. Augustinus: patet autem error Juliani ex his quae D. Augustinus habet libro primo operis in perfecti, ubi sic loquitur: *Quid est ergo quod loqueris, nesciens quid loquaris? ergone in Paradiso ante male suadi venena serpentis, ante corruptam sermone sacrilego voluntatem, illiciti cibi libido iam fuit? Quod intolerabilius dicitur ad malum provocabat, & mala non fuit.* Ex quibus verbis constat, quod asseruit Julianus etiam in statu innocentiae ante ipsum peccatum, fuisse concupiscentiam, & hoc est, quod semper negat D. Augustinus, asserens concupiscentiam esse contrariam naturam, malam, vitiosam, peccamin-



nosam, non quidem secundum se, sed respectu illius  
 status innocentie; & à fortiori respectu status naturæ  
 corruptæ, in quo homo fuit post peccatum, & in quo  
 adhuc, dicebat Julianus, concupiscentiam non esse poenā  
 peccati, cum ipse peccatū originale negaret, ut vidimus  
 in primo Articulo, & fusè explicabimus dum agemus de  
 peccato originali. Undè contra ipsum ait D. Augustinus  
 lib. 1. ad Bonifacium cap. 16. *Nunc qui se utrumque  
 hominem esse considerat, omnis pudens, impudens,  
 que confunditur, absit, ut de opere Dei, sed de poena  
 primi veteris peccati. Illa particula, nunc, manifestè  
 denotat loqui D. Augustinum de statu præsentī, non  
 verò de possibili.*

Sexta Regula generalis est, quòd Julianus existi-  
 mabat concupiscentiam non esse contrariam naturæ  
 sensitivæ hominis nec in genere, nec in specie, non esse  
 etiam malam, nec moraliter etiam materialiter, nec  
 naturaliter, sed esse tantum inimicum hominis bonum.  
 D. autem Augustinus docet ubique oppositum, & nos  
 etiam cum i. so, & cum D. Thoma, ut patet ex Ar-  
 ticulo 1. Quòd autem hoc dixerit Julianus patet ex  
 D. Augusti no libro 3. contra Julianum cap. primo,  
 ubi ejus doctrinam refert his verbis: *Huius itaque  
 appetitus non in genere suo, id est, origine, &  
 causa non in specie, non in modo culpa est, sed in  
 excessu; quia genus eius, & species ad conditoris  
 operam pertinent: modus eius ad arbitrium ho-  
 nestatis, excessus ad vitium voluntatis.* Patet igitur  
 voluisse Julianum, concupiscentiam non esse ma-  
 lum etiam naturale hominis, sive defectum naturalem,  
 sive sumatur genericè ut est appetitus sensitivus, sive  
 sumatur specificè ut est humanus; sed purè, & præcisè  
 prout voluit ex vitio proprio non servabat in ea  
 modum, sive moderationem. Undè etiam idem D.  
 Augustinus libro 4. contra eundem Julianum cap. 12.  
 refert, *Motus concupiscentie tanquam nimis bo-  
 na defendi, in qua non debet à supernis animis  
 inclinari non quia libido vitium est, sed quia in-  
 finitum bonum:* Ex quibus sicut ex aliis jam relatis  
 habetur.

Septima generalis Regula, quòd nempe Julianus

vellet concupiscentiam non esse vitiosam etiam materialiter, & hoc est, quod negat D. Augustinus. Et quia Julianus utebatur exemplo brutorum, in quibus hæc concupiscentia nullo modo est mala: profert D. Augustinus egregiam sententiam contra ipsum in libro de peccato Originali cap. 40. *tanta, inquit, excellentia est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris.*

Octava, & nona Regula est, quodd Deus non est author concupiscentiæ, ut volebat Julianus: unde non potuit homo creari cum ipsa actuali concupiscentia, immo nunquam concupiscentia hominis potest esse à Deo positivè, sed tantum permittivè, & quando D. Augustinus ait ex Ambrosio, *Animam naturaliter esse dominum & principem carnis*, intelligi potest de dominio, & principatu politico, non verò despectivo: quæ omnia constant ex Articulis præcedentibus.

Decima igitur generalis Regula est: quodd homo in statu, in quo sumus, non potest sine speciali auxilio Dei vincere concupiscentiam, sed ab ea necessitè vincitur secluso tali auxilio, ut explicabimus suo loco, & hoc est maximum hominis malum, eius naturæ maximè contrarium, quod non potest Deus positivè inferre, immodò nec permittere, nisi in poenam peccati. Unde in statu naturæ puræ foret homo capax resistendi concupiscentiæ cum solo auxilio generali, ut dicemus postea.

## ARTICULUS VII.

*Virum homo in statu Naturæ puræ posset consequi suum finem ultimum, suamque Beatitude.*

Adverte i. duplicem, quantum ad propositum, distinguendum esse finem; ultimum nempe, & intermedium: finis ultimus est ille, in quo sistit appetitus, nec tendit ulterius: finis verò intermedius ille est, qui ad ulteriorem finem refertur; unde medium locum tenet, inter puram media, quæ referuntur ad ipsum, & finem illum ulteriorem, ad quem refertur; & propterea

termedius nuncupatur. v. g. aliquis medicinam sumit, ut recuperet sanitatem, quam exoptat ad maiorem Dei gloriam: Medicina est purum medium: sanitas est finis intermedius, quia habet rationem finis, quatenus ad ipsum Medicinam refertur; & habet adhuc rationem medii, quatenus ipsa eadem sanitas refertur ad maiorem Dei gloriam: ipsa verò Dei gloria est finis ultimus, in quo aegrotus quiescit, uel saltem quiescere debet noster appetitus.

Adverte 2. finem ultimum respectu earum creaturarum, quæ cognitione carent, retinere solam rationem, & solum nomen finis: respectu verò hominum, & Angelorum, qui huiusmodi finem cognoscunt, vocari felicitatem, sive Beatitudinem: unde d. c. ius quidem creaturas homine inferiores, ut brutum, vel plantam, assequi suum finem ultimum: sed non d. c. ius, qui e loquendo, eas sic esse felices: homines verò, & Angelos dicimus esse beatos, quando possident suum finem ultimum.

Conclusio. Homo in statu naturæ puræ suum consequetur finem ultimum, & obtineret suam beatitudinem naturalem. Ita communiter Theologi contra Iansenium, qui libro 2. de natura pura in decem primis capitulis demonstrare conatur, beatitudinem hominis non posse consistere nisi in sola visione beatifica, vel amore beatifico, quæ cum sint supernaturales, nequeunt homini convenire in puris naturalibus constituto.

Probaturs conclusio ex nostro principio: ordo universi exigit, ut qualibet res, saltem ut plurimum, consequatur suum finem ultimum; natura enim deficit in paucioribus: unde videmus omnia elementa saltem maxima ex parte suum locum obtinere naturalem, & ibi sua veluti beatitudine frui; idemque dicendum de alijs rebus: sed homo non est peioris, immò est longè melioris conditionis, quàm res inferiores: Ergo etiam si foret in puris naturalibus constitutus, deberet nihilominus in tali statu maxima pars hominum suum finem ultimum, suamque beatitudinem naturalem obtinere.

Probaturs 2. ex eodem principio: juxta ordinem

Universi, natura nihil facit frustra, nullaque est inclinatio naturalis, quæ totaliter frustratur, ut inductione patet in omnibus rebus: sed inclinatio, si vè desiderium beatitudinis ita naturaliter inest omnibus hominibus, ut nullus prorsus sit, vel esse possit, qui non velit esse beatus; unde etiam dicemus postea, volitionem beatitudinis esse necessariam quoad specificationem: ergo etiam si homo foret in pura natura creatus, deberet nihilominus obtinere beatitudinem suam, ne talis inclinatio frustraretur.

Conclusio II. Beatitudo puri hominis post iussum mortem, fuisset perfectissima Dei cognitio abstractiva: in vita verò beatitudo participata, fuisset cognitio Dei: beatitudo verò inchoata, fuisset ipsius amor.

Sufficiat hinc conclusionem innuere in hoc articulo; cum enim postea explicabimus in quo consistat beatitudo supernaturalis ipsius hominis, explicabitur etiam in quo consistat beatitudo ipsius hominis naturalis.

Regula generalis ad explicandas auctoritates Patrum est: quod quando dicunt, beatitudinem hominis non consistere nisi in visione Dei, & obtineri non posse viribus naturæ, loquuntur de statu presenti, in quo homo est elevatus ad ordinem supernaturalem, non verò de statu possibili, in quo derelictus esset in solo ordine naturali.

Regula verò ad solvendas Obiectiones, est distinctio duplicis beatitudinis, nempe supernaturalis, & naturalis, & subistit natio utriusque in perfectam, & imperfectam.

Obijcies ex Jansenio: quod ad beatitudinem necesse foret hominem non posse lesisse, si vè mori, non decipi, si vè falli, & non posse inquietari: sed in statu naturæ puræ non fuerit homo huiusmodi privilegiatus: ergo non esset beatus. Major probitur: quia beatitudo est status omnium honorum aggregatione perfectus; omnia autem bona ad hec tria capita reducuntur, scilicet ad participationem potentie Patris, ratione cujus reddimur ex parte ab omni defectu; ad participationem sapientiæ Filij; quæ nos eximit ab omni deceptione; & ad participationem bonitatis Spi-

ritus Sancti, quæ nos liberat ab omni perturbatione : Minor etiam probatur : quia homo in statu naturæ puræ foret passibilis, & mortalis, proindeque defectibilis ; foret obnoxius ignorantiae, proindeque fallibilis ; foret obnoxius concupiscentiæ, per quam redderetur inquietus : ergo non esset beatus.

Respondeo, distinguendo majorem : requiruntur hæc tria, ad perfectam beatitudinem, concedo ; ad imperfectam nego : & similiter distinguo minorem, & consequentiam ; non haberet homo hæc privilegia, tempore vitæ, concedo ; post mortem, & resurrectionem, nego : unde tempore vitæ haberet beatitudinem imperfectam tantum, & inchoatam, post mortem vero, & resurrectionem, haberet perfectam, & consummatam.

Instabis 1. perfecta hominis beatitudo consistit in visione Dei ; sed homo purus nec ante, nec post mortem frueretur hujusmodi visione : ergo nunquam beatitudinem perfectam consequeretur.

Respondeo, distinguendo majorem : in visione Dei consistit perfecta hominis beatitudo, supernaturalis, concedo ; naturalis tantum, nego : Nam perfecta beatitudo naturalis consistit in cognitione abstractiva Dei, non autem intuitiva, ut dicemus postea.

Instabis 2. beatitudo etiam imperfecta non potest stare cum deceptione, sive ignorantia veritatis : sed talis ignorantia foret in statu naturæ puræ : ergo non esset beatitudo etiam imperfecta.

Respondeo, distinguendo majorem : non potest esse imperfecta beatitudo cum ignorantia veritatis speculativæ, non pertinentis ad salutem, nego ; cum ignorantia veritatis practicæ, ad salutem pertinentis, concedo : & similiter distinguo minorem ; in illo enim statu ignoraret quidem homo plura speculativa, sed sciret omnia ad salutem ipsi necessaria : sicut etiam modo plura ex speculativis ignoramus, sed ex practicis scimus omnia, quæ nobis ad salutem necessaria sunt, nisi hujusmodi scientia privemur in poenam peccati. Si autem beatitudo nostra supernaturalis imperfecta, qualis in hac vita haberi potest, subsistit cum illa ignorantia, ut nemo negat, à fortiori subsisteret beati-

vado  
, In  
fibi  
Sed  
cut &

Vitum

Hæc  
litis im  
tio juv  
nis my  
rection  
negant  
per pri  
differan  
quod ut  
tudine  
tū, no  
vero ne  
candū  
Thom  
disp. 6  
possibi  
rum, u  
quā se  
amplex  
Thom  
Con  
in Rat  
dinis.  
Prof  
D. Th  
Ad o  
ram  
enim  
igitur



vado illa naturalis tantum.

Inhabis 3. Resurrectionem mortuorum non fore possibilem in statu naturæ puræ.

Sed hæc instantia solvetur in sequenti Articulo, sicut & aliæ instantiæ, quas facit, & obicit Jansenius.

### ARTICULUS VIII.

*Verum in statu nature puræ ad perfectam hominis beatitudinem foret Resurrectio mortuorum.*

Hæc difficultas egregia est, cujus resolutione melius impugnabitur doctrina Jansenij, & cujus expositio juvabit plurimum ad persuadendum Resurrectionis mysterium: Jansenius negat possibilitatem resurrectionis intra ordinem puræ naturalem eamque etiam negant aliqui Thomistæ, ut Gregorius Martinez super primam secundæ quest. 4. ar. 5. quamvis in hoc differant à Jansenio, quod isti Thomistæ admittunt, quod homo in statu naturæ puræ suam perfectam beatitudinem consequeretur, sed secundum animam tantum, non autem etiam secundum corpus. Jansenius verò negat possibilitatem beatitudinis naturalis tam secundum animam, quam secundum corpus. Alij verò Thomistæ, præsertim Ildephonus Baptista tom. 1. disp. 67. docent quod in statu naturæ puræ nondum possibile, sed etiam futura esset resurrectio mortuorum, ut beatificaretur homo tam secundum corpus, quam secundum animam: Hunc sententiam libenter amplector propter varias quæ videntur ei favere, D. Thomæ rationes, & auctoritates.

Conclusio. Resurrectio mortuorum foret de facto in statu naturæ puræ ad complementum beatitudinis.

Probat ex nostro principio, & tribus argumentis D. Thomæ 4. contra gent. cap. 79. ibi sic loquitur: *Ad ostendendum etiam resurrectionem carnis futuram, evidens ratio suffragatur: ostensum est enim animas hominum immortales esse: remanent igitur post corpora a corporibus absoluta: manifeste*

scitur est etiam, quod anima corpori naturaliter unitur, est enim, secundum suam essentiam, corporis forma: est igitur contra naturam anima absque corpore esse; nihil autem quod est contra naturam, potest esse perpetuum: non igitur perpetuo erit anima absque corpore: Cum igitur perpetuo maneat, oportet eam corpori rursus coniungi, quod est resurgere. Adhuc: ostensum est, naturale esse hominis tendere ad felicitatem; felicitas autem ultima, est felicitas perfectio, cuiusque igitur deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur; omne enim imperfectum perfectionem consequi naturaliter cupit: animi autem a corpore separata, est aliquomodo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum existens, anima enim naturaliter est pars naturae humanae: non igitur homo potest ultimam felicitatem consequi, nisi anima iterum corpori coniungatur. Item ex divina providentia, peccantibus poena debetur, & bonis agentibus premium: in hac autem vita homines ex anima, & corpore compositi peccant, vel recte agunt: debetur igitur hominibus & secundum animam, & secundum corpus premium, vel poena: necessarium igitur est ponere iterum animam ad corpus coniunctionem, ut homo in corpore, & anima premiari, vel puniri possit. Huc utique D. Thomas, cuius rationes convincunt etiam in ordine naturali necesseariam esse huiusmodi resurrectionem, cum ordo universi exigit, res naturales esse perfectas, & suum consequi finem ultimum, suamque beatitudinem obtinere.

Probat 2. auctoritate D. Gregorij, quam refert D. Thomas 4. sent. dist. 43. quaest. 1. art. 1. ubi sic loquitur: Gregorius dicit 24. Moralium, qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certe eam ex ratione tenere debuerant. Quid enim quovis die nisi resurrectionem, ostrem mundus in elementis suis imitatur? & ponit exemplum de luce, quae quasi moriendo oculis subtrahitur, & rursus quasi resurgendo revocatur: & de arbutis, quae vi-

riditatem

viditatem amittunt, & rursus quasi resurgentia reparantur: & de seminibus quæ putrescendo moriuntur, & rursus germinando quodammodo resurgunt: Quod etiam exemplum Apostolus ponit primæ ad Corinth. 15. Huc usque D. Thomas: & hæc etiam ratio probat ex ipso ordine Universi necessitatem resurrectionis, & convincit etiam pro statu naturæ puræ.

Regula generalis ad obiectiones solvendas est: quod in ordine naturæ puræ posset Deus facere plura miracula, quæ essent supernaturalia quoad modum tantum, non verò quoad substantiam: v. g. si quis in illo statu natus esset cæcus, uel claudus; portuisset procul dubio Deus illi restituere visum, vel gressum etiam ut author naturæ: & ratio hujus doctrinæ est, quia Deus etiam ut author naturæ est omnipotens; certum est enim, quod ut author naturæ creavit mundum, & tamen cum D. Thoma, & Thomistis diximus in prima parte, virtutem creativam esse infinitam, & omnipotentem, idèque nulli creaturæ communicari posse, Resurrectio autem mortuorum tunc, supernaturalis esset quoad modum tantum, non verò quoad substantiam, ut colligitur ex D. Thoma in eodem libro 4. suæ summæ contra gent. cap. 81. ubi ait in responsione ad primam objectionem: *Resurrectio quantum ad finem, naturalis est, in quantum naturale est anima esse corpori unitam; sed principium eius ultimum non est naturale, sed sola virtute Divina, causatur.*

Omnis es i. Ex Gregorio Martinez: ordo puræ naturæ nihil haberet de supernaturalitate: sed resurrectio mortuorum est supernaturalis: ergo non foret in tali statu. Major est evitens: dicitur enim natura pura, quia purè habet quæ naturalia sunt: minor videretur satis clara: nam resurrectio mortuorum excedit omnes vires naturæ, ut fert axioma, de privatione ad habitum non datur regressus, & consequenter secundum vires naturæ non potest anima à corpore separata, ipsi reuniti: ergo resurrectio est supernaturalis.

Respondendo, distinguendo majorem: status naturæ puræ nihil habet de supernaturalitate, quoad substantiam.

tiam, concedo; quoad modum, nego: Distinguo etiam minorem: resurrectio est supernaturalis, quoad substantiam, nego; quoad modum, concedo: & nego consequentiam; etenim restitutio visus non est minus supernaturalis quoad modum, licet sit naturalis quoad substantiam, quam ipsa resurrectio; valet enim tam bene pro uno, quam pro altero illud axioma, à privatione ad habitum non datur regressus; certum est enim, quod si quis semel fuerit privatus visu, non potest cum naturaliter recuperare, & fieri videns; & nihilominus, ut jam diximus, posset in statu naturae pure Deus restituere visum ceco, quia visus ille foret entitativè naturalis, licet restitueretur modo supernaturali, & excederet quidem vires naturae naturae, sive creatae, sed non vires naturae naturantis, sive creatantis, quia non excederet omnipotentiam ipsius authoris naturae: idem prorsus dicendum de resurrectione mortuorum.

Institabis ex eodem authore: resurrectio supernaturalis est tam quoad substantiam, quam quoad modum: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: illud est omnino supernaturale, quod nequit cognosci lumine naturali: sed resurrectio naturaliter cognosci nequit, unde tantum abest quod gentiles Philosophi eam cognoverint, quin potius princeps eorum Aristoteles approbat hoc axioma, à privatione ad habitum non datur regressus, quod est contrarium ipsi resurrectio; imò ne supremus quidem Angelorum potest naturaliter cognoscere hoc mysterium, quia resurrectio est mysterium fidei; & juxta communem Thomae doctrinam, mysteria fidei nequeunt naturali lumine cognosci.

Respondeo, illud non posse naturali lumine cognosci, quod est supernaturale quoad modum, licet fuerit naturale quoad substantiam: Unde Philosophi gentiles non cognoverunt posse eorum illuminari, sed existimabant axioma praestitum, à privatione ad habitum non datur regressus, esse tam bene contrarium huic miraculo, quam resurrectioni. Quod ergo Philosophi gentiles non cognoverunt resurrectionem, non arguit ejus supernaturalitatem quoad substantiam, sed

solum quoad modum. Adde, quod beneficio luminis fidei plures veritates etiam naturales cognitæ fuerunt à Philosophis Christianis, quæ erant gentilibus ignotæ; nam dicemus in tractatu de Incarnatione, quod beneficio ejusdem mysterij Incarnationis plura fuerunt nobis manifestata circa substantiam hominis, quæ erant antea incognita, et si etiam Aristoteli: Similique modo responderi potest de Angelis, eos non cognoscere resurrectionem naturalem, propter ipsius supernaturalitatem non quoad substantiam, sed quoad modum, & esse etiam mysterium Fidei non quoad substantiam, sed quoad modum; quamvis dici possit, quod Angeli naturaliter cognoscunt possibilitatem resurrectionis, cum D. Thomas naturales attulerit rationes, quas dicit evidentes, & quia juxta D. Thomam mysteria Fidei nequeunt evidenter demonstrari ratione naturali, sequitur ex mente ipsius, resurrectionem non esse mysterium Fidei per se loquendo, sed tantum per accidentis respectu eorum, qui non habent de ipsa demonstrationem: sicut de existentia Dei, & pluribus aliis Fidei mysteriis suo loco dicemus: quamvis etiam resurrectio pro ut futurum est, sit supernaturalis, quoad circumstantias, secundum quas dici potest mysterium Fidei etiam per se loquendo.

Obijcies 2. ex Janzenio: in resurrectione illa mortuorum, vel perseveraret status naturæ puræ, vel fieret transitus ad statum naturæ integræ: nonrum dici potest, non quidem primum, quia si perseveraret status naturæ puræ, perseverarent etiam ipsius miseriae, quæ sunt incomparabiles cum vera felicitate, neque etiam secundum, quia integritas est supernaturalis, & homo ille non foret elevatus ad ordinem supernaturalem: ergo.

Respondetur, quod fieret transitus ad statum naturæ integræ. Ad rationem autem subjunctam: distinguo illam propositionem, integritas hominis est supernaturalis, quoad substantiam, nego, quoad modum, concedo: quamvis autem status naturæ puræ nihil haberet admixtum de supernaturalitate quoad substantiam, bene tamen quoad modum. Sed advertendum est, ad tollendam omnem æquivocationem distinguenda



dam esse triplicem integritatem ; Primam quæ daretur tanquam præmium in statu naturæ puræ, & hæc est illa, quam dicimus fore supernaturalem quoad modum, & naturalem quoad substantiam : secundam, quæ conveniret homini ab ipso instanti creationis, & constitueret statum naturæ integræ, & talis integritas esset naturalis tam quoad modum, quam quoad substantiam, ut dicemus in sequenti quæstione : tertiam demum, quæ est integritas illa, quæ fuit collata homini in statu innocentie, & illa fuit supernaturalis secundum se totam formaliter, & naturalis solummodo eminenter, ut dicemus.

Obijcies ex eodem Jansenio : uel homo obtineret illam integritatem per aliquod meritum, vel sine merito : neutrum dici potest : Ergo. Minor probatur : non enim dici potest, quoddam obtineret eam per meritum, nam inter meritum & præmium debet esse proportio sed tunc nulla foret inter utrumque proportio, meritum enim esset purè naturale, præmium verò supernaturale : Dicere etiam non potest, quoddam illud præmium obtineret sine merito, alias donum illud integritatis esset purè gratuitum, ut potè sine ullo merito collatum : sed in natura pura non forent dona gratuita, sed solummodo naturalia : ergo.

Respondéo : quoddam homo purus hujusmodi præmium obtineret per merita sua. Ad rationem subjunctam, distinguo majorem : debet esse proportio inter meritum, & præmium, quoad substantiam, concedo ; quoad modum, nego : & similiter distinguo minorem : hæc enim non foret proportio inter meritum, & præmium quoad modum, bene tamen quoad substantiam : & hoc non est contra, sed potius juxta rationem meriti, quia ut suo loco docebimus ex D. Thoma, omnis qui meretur, tendit ad aliquod præmium, quod est supra se, & ab alio dependet : quia tanquam omne meritum dicit intrinsecam habitudinem ad ipsum præmium, idcirco non debet præmium superexcedere meritum quoad substantiam, sed debet esse ejusdem ordinis, quod enim est in uno ordine, non potest essentialiter respicere id quod est in alio superiori ordine : Si igitur meritum sit naturalis ordinis, debet etiam præmium

essen-  
rest-  
quod  
lis,  
igitur  
præm-  
lis, &  
Ob-  
morte  
ergo.  
set in  
secun-  
tudo  
non  
quod  
cabili-  
redde-  
impe-  
Ref-  
purè  
dinis,  
tam.  
enim.  
telligi  
& hoc  
quon-  
cato.  
in pe-  
fora-  
si in  
cabile

Virtu-

Ad  
nam  
primu  
quum

esse naturalis ordinis saltem quoad substantiam. Superest ergo ut primum illud superexcedat meritum quoad modum, ita ut licet ejus substantia sit naturalis, attamen modus ipsius sit supernaturalis: posset igitur homo per merita merè naturalia comparare primum illud integritatis quoad substantiam naturalis, & quoad modum supernaturalis.

Obijcies 4. ex eodem: vel homo purus esset post mortem impeccabilis; vel non: neutrum dici potest: ergo. Probatur minor: dici non potest, quod non esset impeccabilis, aliàs non esset perfectè beatus, cum secundum communem Theologorum sententiam beatitudo perfectæ subsistere nequeat sine impeccabilitate: non posset etiam esse impeccabilis, aliàs foret Deus, quod probat Jansenius eo quod solus Deus est impeccabilis ex natura; Si igitur homo per sua naturalia redderet se impeccabilem, foret etiam ex natura impeccabilis, quo nihil absurdius excogitari potest.

Respondeo, quod homo tunc per merita ordinis purè naturalis consequeretur statum perfectæ beatitudinis, in quo foret impeccabilis. Ad rationem subjunctam. Respondeo esse meram æquivocationem: quod enim aliquis sit impeccabilis ex natura, dupliciter intelligi potest: vel quod sit impeccabilis essentialiter, & hoc est proprium solius Dei, saltem simpliciter loquendo: vel quod licet ex essentia sua sit obnoxius peccato, attamen per merita naturalia obtineret statum impeccabilitatis, & hoc conveniret homini in natura pura: immò cùm ageremus de Angelis, diximus quod si in natura pura creati fuissent, essent omnino impeccabiles.

## ARTICULUS IX.

*Virum homo in statu nature pure posset diligere Deum super omnia.*

Advertendum est, quanta sit oppositio inter doctrinam D. Thomæ, & Jansenij, Jansenius enim libro primo de natura pura à 3. capite usque ad 20. & ultimum demonstrare conatur impossibilem esse amorem

Dei naturalem, etiam in creaturis perfectissimis; quales sunt homines, & Angeli, sed ipsis necessariam esse gratiam, ut Deum diligant: ex quo inferit quod sicut non potuerunt creari sine amore, ita nec sine gratia. Et contra D. Thomas nedum docet, Angelos & homines sine gratia in iuris naturalibus constitutos posse super omnia Deum diligere, sed etiam naturalem Dei amorem ad omnes omnino creaturas quantumvis imperfectas extendit, & vult, quodd omnia suo modo Deum amant super omnia: pro quo sit.

Conclusio. Homo in iuris naturalibus constitutus, possit Deum super omnia diligere perfecto amore: amicitia.

Probatur I. auctoritate summorum Pontificum Pij V. Gregorij XIII. in Bulla contra Bayium supra citata, & Urbani VIII. in Bulla edita contra ipsum Janſenium pro confirmatione illius alterius Bullæ contra Bayium, in qua inter alias propositiones condemnatur ista, quæ est trigesima secunda: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis scilicet, quo Deus amatur a natura, & gratiæ quo Deus amatur ut Benefactor, vana est, & commentitia, ad eliminandum sacris litteris, & plurimis veterum scripturarum excogitata.* Damnatur etiam trigesima sexta, quæ sic habet: *Amor naturalis, scilicet Dei, ex sola huius sapientia per elationem præsumptionis humana cum iniuria Crucis Christi, defenditur a nonnullis Doctoribus.* Et ne quis dicat, propositiones istæ solum esse damnatas ratione censuræ, quam continent oppositæ sententiæ, non verò ratione doctrinæ in se, advertendum est damnari etiam, quæ nullam habet censuram; & est huiusmodi, *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, quæ mundus diligitur, quæ a Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa Caritas, quæ per Spiritum Sanctum in corde diffusa a Deo amatur.* Igitur præter amorem Dei supernaturalem adestum in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, datur alius amor Dei, qui non est vitiosus, nec potest esse nisi amor naturalis.

Janſenius nullam fecit mentionem huius condemna-

tionis,  
obijci  
ra p  
nis; se  
Prob  
ma. D  
capite  
omnes  
imitat  
tura,  
quia  
tunt,  
aliqu  
qui ill  
p. rec  
sco b  
piet  
canon  
natur  
amb  
sapi  
atena  
tem,  
tenes  
hinc  
p. nat  
operat  
m. nat  
tati  
ro. se  
D. T  
con  
sen  
vel  
Deum  
cand  
no D  
& sic  
turalit  
est au

tionis, non quod Bullam non viderit, nam ex ea sibi obijcit alias propositiones contra possibilitatem naturæ puræ, ut vidimus in primo articulo hujus questionis; sed procul dubio nullam invenit solutionem.

Probatur etiam auctoritate D. Augustini, & D. Thomæ. Duvius quidem Augustinus libro 2. Confessionum capite 6, sic loquitur; *Perversè te imitantur (Dei)s omnes qui, longè se à te faciunt; sed etiam sic te imitando, indicant creatorem te esse omnis creaturæ, & idè non esse quò a te omnino recedatur: quia si id quodcumque creatum bonum se convertunt, hoc ipsum quatenus boni rationem habet, est aliqua participata perfectio divini esse tui; idè qui illud volunt, & querunt, consentiunt (hæc perverso modo, & ordine) divinum bonum, atque adè Deum, qui est omnis plenitudo boni, concupiscere, & velle. Et postmodum hoc exemplificans in peccatoribus, subdit: Superbi celsitudinem imitatur, cum tu sis unus super omnia excelsus; & ambitio quid nisi honores querit, & gloriæ, cum tu sis præ cunctis honorandus unus, & gloriosus in eternam? & satietas potestatem timere vult, quis autem timendus nisi unus Deus? luxuria satietatem, utque abundantiam se cupit vocari, tu autem es plenitudo, & indeficiens capis incorruptibilibus suavitatis. Quibus verbis non habet aliud clarior assertum potest, ut ostendatur, omnes homines in omnibus suis operationibus, etiam peccatores in actionibus peccaminosis, virtualiter ex parte operis, idè interrelative, diligere Deum super omnia amore illo innato, seu naturali, quem loquitur conclusio.*

D. Thomas quolibeto 1. ar. 8. sic habet: *Utile est considerare ad quantum se dilectio naturalis extendere possit: Lixerunt ergo quidam, quod nemo vel Angelus in puris naturalibus existens diligit Deum plus quam se ipsum naturali dilectione secundum amorem concupiscentiæ; quia scilicet bono Divino magis frui desiderat tanquam maiori, & sui iori; sed secundum amorem amicitie naturaliter homo plus diligit se ipsum quam Deum: est autem amor concupiscentiæ quo dicimus*

amare illud; quo volumus uti, vel frui; sicut vinum vel aliquid huiusmodi: amor autem amicitia est, quo dicimur amare amicum, cui volumus bonum. Sed ista positio stare non potest: dilectio enim naturalis est quadam naturalis inclinatio indita natura à Deo: nihil autem naturale est perversum: Impossibile est ergo, quod aliquam naturalis inclinatio, vel dilectio sit perversa: perversa autem dilectio est, ut aliquis dilectione amicitia diligat plus se, quam Deum; non potest ergo talis esse naturalis.

Dicendum est ergo, quod diligere Deum super omnia plus quam seipsum, est naturale non solum Angelo, & homini, sed etiam cuilibet creatura, secundum quod potest amare aut sensibiliter, aut naturaliter: Inclinationes enim naturales maxime cognosci possunt in his, quae naturaliter aguntur absque rationis deliberatione: sic enim agit unumquodque in natura, sicut aptum natum est agi: videmus autem quod unaquaque pars naturali quadam inclinatione operatur ad bonum totius, etiam cum periculo, aut detrimento; ut patet cum aliquis manum exponit gladio ad capitis defensionem, ex quo dependet salus totius corporis: unde naturale est ut qualibet pars suo modo plus amet totum, quam se ipsam; unde & secundum hanc naturalem inclinationem, & secundum politicam virtutem bonus civis mortis periculo se exponit pro bono communi. Manifestum est autem, quod Deus est bonum commune totius universi, & omnium partium eius: unde qualibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum, quam se ipsam; insensibilia quidem naturaliter, bruta vero animantia sensitivè, creatura vero rationalis per intellectualem amorem qui dilectio dicitur. Huc usque D. Thomas, qui idem dicit prima parte quest. 60. ar. 5. & pluribus aliis in locis.

Respondent Adversarij ad hanc D. Thomae rationem, primo: quod pars non exponit seipsam pro toto, sed potius ipsum totum eam exponit ad se conservandum; & ideo hoc non est signum, quod pars

magis

magis  
sed et  
dicitur  
Sed  
confer  
quod h  
ipius v  
talis ex  
tioni p  
jorem p  
totius  
scientia  
resister  
vel ex  
confer  
propri  
no, ac  
dicitur  
eum  
non ex  
confer  
donec  
que fac  
titus.  
Relig  
par  
querit  
der, q  
stere n  
totius  
mus incl  
libet cre  
univers  
nam  
libet p  
civis,  
exercit  
Con  
servare  
tius  
ut pro



magis diligit bonum totius ; quàm bonum proprium , sed tantùm quod ipsum totum se magis diligit , quàm diligit aliquam sui partem .

Sed contra , si pars se ipsam exponat pro totius conservatione , si se exponatur ab ipso toto , sufficit , quòd hoc fiat sine resistantia partis , immò potius cum ipsius veluti propensione : hoc enim signum est , quòd talis expositio partis pro toto est confirmis inclinationi partis ; acque ita semper manet , quòd pars majorem habet inclinationem ad conservandum bonum totius , quàm bonum proprium : constat autem experientia , quòd v. g. mus sine ulla prorsus ex parte sui resistantia exponitur à toto pro conservatione capitis , vel etiam quòd ipsa se ipsam sponte sua exponit ad conservandum caput , & totum corpus . Similiter aqua propriæ inclinationi veluti renuntiat , & proprio bono , & si sine ulla resistantia , & cum propensione ascendit sursum , quando ita expedit ad impediendum vacuum propter bonum universi . Similiter bonus civis non expectat quòd exponatur à republica pro ipsius conservatione , sed ipse se ipsam libenter exponit , quando necesse est ad hujusmodi conservationem . Denique facit bonus miles pro conservatione totius exercitus .

Respondent ad eandem rationem 2. Quòd licet pars se ipsam exponat pro toto , in hoc tamen non querit bonum totius , sed bonum proprium , quia videt , quòd bonum proprium sine bono totius subsistere non potest : ideo sollicita est conservandi bonum totius , ut ita possit conservare bonum suum : sic manus inclinatur ad conservandum totum corpus , & quælibet creatura id conservandum universum , quia si universum periret , necesse foret perire quamlibet creaturam ; & si periret totum corpus , periret etiam quamlibet pars ipsius ; propter eandem rationem & bonus civis , & bonus miles exponant se pro republica , & exercitu , quia sine illis nequeunt subsistere . Sed .

Contra : si pars exponendo se ipsam pro toto , conservare suum bonum proprium simul cum bono totius , credere possemus , quòd pars verè ita se exponit propter suum bonum proprium : sed quia exponit

riencia constat, quòd etiam si fuerit periculum, immò moralis certitudo, quòd pars perdet bonum suum proprium, conservando bonum totius, nihilominus se ipsam exponit, evidens est, quòd hoc non facit ad bonum proprium conservandum: v. g. bonum manus in hoc consistit, quòd juncta sit corpori; & nihilominus quamvis certum sit, quòd abscinderetur, atque ita perdet bonum suum, non desinit manus sese exponere gladio ad conservationem capitis, & totius hominis. Similiter quamvis bonum proprium aquae sit quòd descendat, & quiescat in centro terrae, nihilominus hujusmodi bono sese privat, & ascendit sursum ad incedendum vacuum propter bonum universi: similiter bonus civis, & miles, etiam quando vident, quòd bonum proprium perdent, perdendo vitam, non desinunt propterea se se exponere pro salute Reipublicae, & exercitus: ergo in omnibus partibus tam in ordine morali, quam physico major est inclinatio cuiuslibet partis ad conservationem boni totius, quam boni proprii, juxta rationem Angelici Doctoris.

Probat 3. Amor sequitur boni cognitionem, ut calor lucem, ut docent Philosophi: sed naturali lumine possumus cognoscere Deum esse summum bonum, propter se super omnia diligendum; hoc enim cognoverunt gentiles Philosophi, Plato, Aristoteles, & alij plures lumine fidei destituti, ut ex pluribus eorum testimoniis demonstrat D. Augustinus, & fateretur Janſenius: ergo possumus amore naturali diligere Deum super omnia, & hoc potuerunt gentiles Philosophi licet virtute charitatis supernaturalis destituti.

Confirmatur ex eo quòd Apostolus ad Romanos 1. arguit gentiles qui legem non habebant moisaicam, naturaliter fecisse ea, quae in lege praecipuntur: sed primum & summum legis praeceptum est diligere Deum, ut etiam ait ipse Christus: ergo fuisse aliqui inter gentes, qui naturaliter Deum dilexere. Ibidem ait idem Apostolus, Philosophos gentiles inexcusabiles fuisse, eo quòd Deum quidem cognoverunt, sed non sicut Deum gloriaverunt: ergo supponit Apostolus, hujusmodi Philosophos potuisse Deum glorificare, nec potuerunt ipsum cognoscere; testatur au-

tem D.  
nisi a  
ipsum  
non est  
colitur  
dilectur  
Deum  
charitas  
mè  
in  
gend  
tum de

Obije  
in Dam  
mones di  
Der non  
comitat  
De moni  
tue i rob  
Deum od  
ac tanto  
ergo.  
Respo  
ma front  
ille innat  
peccato  
tionis. H  
r. quat  
Dicend  
ad in se  
si ipse  
unde ab  
dilectur  
tum ai  
quantit  
na illa

tem D. Augustinus epist. 120. quod non colitur Deus nisi amando : ergo si potuere gentiles colere Deum, ipsumque glorificare, potuerunt etiam amare : & certe non est major ratio de virtute Religionis, per quam colitur Deus, quam de virtute charitatis, per quam diligitur. Si ergo datur Religio naturalis ad colendum Deum ut authorem naturæ, datur etiam naturalis charitas ad ipsum simili modo amandum : unde optime D. Bernardus libro de diligendo Deo ait. *climat intus innata, & non ignorat rationi iusticia diligendam esse illum, cuius nos totos esse, & cui totum debere non ignoramus.*

## ARTICULUS. X.

*Solvuntur obiectiones.*

Obijecitur 1. naturales inclinationes remanent etiam in Dæmonibus : sed absurdum est dicere, quod Dæmones diligant Deum amore illo innato : ergo amor Dei non inest naturaliter omnibus creaturis. Major constat ex tractatu de Angelis, ubi dicitur, quod in Dæmonibus naturalia remanserunt integra : minor facile probatur : nam Dæmone semper formaliter ipsum Deum odio habent, eumque se estantur : sed cum tali ac tanto odio non est compatibilis ullus amor Dei : ergo.

Respondetur, quod quantumvis mirum videatur prima fronte, non desinit tamen esse verum, quod amor ille innatus Dei remanet in peccatoribus non obstante peccato, & in Dæmonibus non obstante statu damnationis. Hæc est expressa doctrina Angelici præceptoris quæst. 22. de veritate ar. 2. ad 3. ubi sic loquitur : *Dicendum quod Deus dupliciter potest considerari vel in se, vel in effectibus suis in se quidem cum sit ipsa essentia bonitatis, non potest non diligere : eadem ab omnibus videntibus eum per essentiam, diligitur, & ita quantum quisque cognoscit, tantum diligit. sed in aliis effectibus suis in quantum sunt contrarii voluntati, sicut sunt peccata illius, vel præcepta quæ gravia videntur ipse*

Deus refugitur, & quod immo odio habetur: tamen oportet, quod illi, qui eum quantum ad aliquos effectus odiunt, in aliis effectibus eum diligunt: sicut ipsi Dæmones secundum Dionysium in 4. de divinis nominibus, appetunt esse, & virentur naturaliter, & in hoc ipso Deum appetunt, & diligunt. Hæc D. Thomas, qui idem auferit de Angelo, & homine peccantibus prima parte, quaest. 50. ar. 5. ad 5.

Ex quibus verbis sumitur hæc regula generalis, quod etiam ipsi Dæmones, quatenus naturaliter, & necessarium suum esse diligunt, hoc ipso virtualiter, & interpretativè diligunt ipsum Deum: quamvis simul ac semel quatenus considerant eundem Deum ut iudicem infligentem ipsis poenas inferni, ipsum odio habeant, & detestentur: non implicat autem simul ac semel dari autorem, & odium in eodem, respectu ejusdem, sub diversa consideratione, sed tantum sub eadem. Et quia in omni prorsus actione peccaminosa datur ali- quid quod est verè bonum, saltem physicè, scilicet materiale peccati, quod ab ipso Deo provenit tanquam à primo principio, & similiter in ipsum refunditur tanquam in finem ultimum; licet aliud formale peccati sit malum, & à Deo non procedat, nec ad ipsum referri possit: idè etiam omnis peccator in omni prorsus opere, etiam peccaminoso, ex parte materialis peccati, virtualiter, & interpretativè, implicite, & ex parte operis Deum ipsum querit, & amat; quamvis ex parte formalis peccati, & ex parte operantis: explicitè, ac formaliter ipsum non amet, sed potius odio habeat.

Obijcit 2. Jansenius, & dicit, hujusmodi distinctionem duplicis amoris, naturalis, & supernaturalis, nullum habere fundamentum in sacris litteris, Conciliis, & sanctis Patribus, sed esse inventum Philosophorum, & Pelagianorum.

Respondet 1. Nec scripturam, nec Concilia, nec Patres loqui de statu possibili, in quo homo, & Angelus creati ponit, se i. de statu præsentis, in quo creatus fuit, & adhuc subsistit: eo quod scriptura cetera est ad solam instructionem nostræ salutis, ad quam sunt

est scire ea, quæ concernunt statum præsentem, in quo sumus, vel illum, in quo fuimus, & à quo per peccatum decidimus: quamvis Doctores Scholastici loquantur e iam de possibili, ut præsentia melius intelligant. Similiter concilia nihil definiunt nisi occasione hæreticorum: & quia hæretici præsertim Pelagiani dicebant hominem etiam de præsentem esse in natura pura, nec fuit controversia hæreticorum de illo statu absolute possibili naturæ puræ, idè Concilia in suis definitionibus non debebant facere mentionem illius amoris possibili. Similiter Sancti Patres vel contra eosdem hæreticos agebant, vel etiam contra gentiles Philosophos, qui omnes non de statu possibili, sed de præsentem loquebantur: undè simili modo loqui debuerunt Sancti Patres eos impugnando. Hac est igitur regula generalis ad intelligendum omnia, quæ dicuntur de amore Dei in scriptura, Conciliis, & Patribus: quod non loquuntur de statu possibili, sed de statu præsentem: quamvis autem asseramus, quod in illo statu naturæ puræ possibile, homines essent perfectè Deum diligere super omnia dilectione naturali, fatemur tamen quod in statu præsentem nequit homo perfectè diligere Deum dilectione naturali, quin simul diligat ipsum dilectione etiam supernaturali, eo quod homo nunc est elevatus ad ordinem supernaturalem, & idè nequit converti in Deum ut ultimum finem naturalem, sive ut auctorem naturæ, quin simul convertatur in ipsum ut ultimum finem supernaturalem, sive ut auctorem gratiæ, ut fusè dicemus postea.

Respondeo 2. pro altera regula generali; distinguendum esse duplicem amorem naturalem, esse unum scilicet, & inefficacem: amor ille dicitur efficax, qui sufficit ad salutem, & justificationem, & conversionem nostram in Deum ut finem ultimum: ille verò dicitur inefficax, qui hæc omnia præstare non potest: fatemur quod in statu præsentem nequit dari amor naturalis, qui sit efficax, sive qui possit nos justificare, & salvare, vel in Deum tanquam finem ultimum convertere, sed asserimus dari adhuc naturalem amorem Dei, licet inefficacem, ita ut in gentilibus Philosophis suc-



rit amor ille naturalis, moraliter quidem bonus, sed tamen infu<sup>ciens</sup> ad eorum conversionem, iustificationem, & salutem: quod fuse explicabimus agendo de operibus infidelium, ubi pro intelligentia D. Augustini assignabimus decem regulas generales. Quantum verò ad huiusmodi amorem inefficacem, fundamentum habet & in scriptura, ut patet ex ijs, quæ diximus ex Apostolo; quod nempe gentes ea quæ legis sunt, non ita licet faciunt, unde inferimus quòd naturaliter Deum diligunt, eum dilectio sit præcipuum mandatorum ipsius legis: & etiam in Concilijs, nam Aruicanum 2. Canone 25. & Tridentinum sessione 6. Canone 3. asserunt, auxilia divinæ gratiæ esse necessaria ad diligendum Deum non quomodocumque, sed, inquit, sicut oportet ad salutem, vel sicut oportet, ad hoc ut iustificationis gratia conferatur: quæ limitatio frustra poneretur, si præter amorem illum, qui sufficit, vel est efficax ad iustificationem, & salutem, non daretur alius amor Dei ad utramque insufficientis, & inefficax, scilicet amor naturalis. Habet etiam fundamentum in Sanctis Patribus: sufficiat unus D. Augustinus, qui sic loquitur: *sicut cum vitium oculorū dicitur cecitas, id penditur quòd ad naturam oculorū pertinet visus; & cum vitium auris dicatur surditas, ad eorū naturā pertinere demonstratur auditus: ita cū vitium natura Angelica, dicitur, quòd non adharet Deo, hinc declaratur eius natura convenire, ut Deo adhereat.* Hæc D. Augustinus lib. de civitate Dei cap. 1. Et quòd dixit de natura angelica, intelligendum est etiam de humana, quia quantum ad hoc est eadem utriusque ratio.

Scio Jansenium ad hoc & similia D. Augustini testimonia respondere, quòd D. Augustinus agnoscit quidem amorem Dei connaturalem homini, & Angelo, sed non vult propterea quòd amor ille sit entitative naturalis, sed quòd amor supernaturalis non obstante sua supernaturalitate, est ipsi homini connaturalis. Verùm hanc responsionem refutabimus infra, demonstrando, gratiam, & charitatem nedum non esse connaturales homini, vel Angelo, sed etiam implicare creaturam, cui sunt connaturales. Interim sufficit

adver  
nus,  
li.  
super  
cuc.  
aures  
Obi  
finda  
lis n  
fura  
inclu  
est pe  
natio  
Rel  
axiom  
Deo n  
clinat  
etiam  
secun  
amore  
ut null  
geli pe  
suo lo  
sius D.  
tas nos  
quòd  
ler m  
tius  
tiona  
concu  
titus s  
per se  
piscat  
Rae  
nis pe  
contra  
verit  
Deus  
ras sibi  
creatu  
clinat

advertere, quod exempla, quibus utitur D. Augustinus, satis denotant eum loqui de amore purè naturali, & velle, quod homines, & Ange'i, sine auxilio supernaturali, possunt Deum super omnia diligere, sicut, sine auxilio supernaturali, possunt oculi videre, & aures audire.

Obijcitur 3. quod prædictus D. Thomæ discursus fundatur in hoc axiomate, quod *inclinatio naturalis non potest esse perversa*: sed hoc axioma est falsum: ergo. Probaturs minor: quia concupiscentia est inclinatio, ut diximus in articulo: sed illa inclinatio est perversa, ut ibidem diximus: ergo naturalis inclinatio potest esse perversa.

Respondet, distinguendo minorem: falsum est hoc axioma, quantum ad inclinationes rerum, quæ soli Deo immediatè subijciuntur, nego; quantum ad inclinationes aliarum rerum, quæ nedum ipsi Deo, sed etiam creaturis subijciuntur, concedo: & quia hoc non secundum voluntatem suam, & præcipuè quantum ad amorem Dei, soli Deo immediatè subijcitur, hinc fit, ut nulla prorsus creatura, nequidem ipsi etiam Angeli possint voluntatem nostram ad aliquid cogere, ut suo loco explicabimus; & cum præsertim in amore ipsius Dei, qui immediatè circa ipsum versatur, voluntas nostra soli Deo subijciatur, idcirco illud axioma, quod inclinatio naturalis non potest esse perversa, valet maximè in Dei amore. Sed quia appetitus sensitivus nedum subijcitur Deo, sed etiam appetitui rationali, idcirco axioma illud non valet quantum ad concupiscentiam, sive inclinationem huiusmodi appetitus sensitivi, quæ potest esse perversa, non quidem per se loquendo, sed per accidens, quatenus concupiscentia contrariatur rationi.

Ratio autem radicalis hujus doctrinæ est, quod omnis perversitas alicujus inferioris consistit in hoc, quod contrariatur suo superiori: si igitur foret aliqua perversitas in rebus ipsi Deo immediatè subiectis, foret Deus sibi met ipsi contrarius, sive produxisset creaturas sibi contrarias, quod est absurdum: quando verò creature aliis subiectæ habent aliquam perversam inclinationem, non sequitur inde Deum esse sibi contra-

rium, sed solummodo produxisse creaturas invicem contrarias, quod non est absurdum, sed potius necessarium admittendum, ut diximus in 1. art. 1.º.

Obijciens 4. & simul instabis: D. Thomas in illo discursu, quem retulimus, loquitur de solo amore Dei innato, non vero de amore elicto, idest, de illo amore qui est nobis inditus à natura, & omnino necessarius, ac naturalis, non autem de illo amore quem elicit nostra voluntas, & qui est voluntarius, ac liber: sed hoc non faveat nostrae conclusioni: ergo. Minor constat: etenim Jansenius non negaret illum amorem purè naturalem, sed tantum illum amorem elicatum. Major vero probatur: quia D. Thomas prima parte, quaest. 44. art. 5. ad 5. sic expressè loquitur, *Angelus peccatis nulli modo, licet dicatur odio habere Deum, in quantum eorum voluntati contrariatur, tamen in quantum est bonum commune omnium, unum quodlibet eorum dicitur diligere Deum plusquam se ipsum*: Sed certum est, quòd in peccatoribus non remanet amor Dei elicitus, sed tantum innatus: ergo.

Respondeo, D. Thomam in prædicto discursu loqui de utroque amore, innato, & elicto: quod patet tum exemplo boni civis, qui se exponit pro republica secundum duplicem inclinationem, nempe inclinationem naturalem partis à totum conservandum, & virtutem politicam, quā civis inclinatur ad rempublicam defendendam; quo exemplo insinuat D. Thomas, quòd in pura natura homo bonus diligeret Deum secundum duplicem inclinationem, scilicet naturalem & necessariam, partis ad totum, & inclinationem virtuosam, & liberam ipsius voluntatis ad Deum: tum etiam ex eo quòd illum amorem vocat D. Thomas dilectionem, respectu creaturæ rationalis; autem pure naturalis, & necessarius non dicitur dilectio, sed tantum eo non ine vocatur amor elicitus, & liber, eo quòd dilectio dicitur; quasi, Dei electio; electio autem non convenit actibus necessariis, sed tantum liberis: idemque probari posset ex responsionibus ad argumenta ibidem.

Alia objectiones fieri possent contra eandem conclusionem, quæ suis locis infra explicabuntur occasio-

*De natura pura.* 241  
ne aliarum difficultatum, quæ nobis obviæ fient.

## ARTICULUS. XI.

*Inferuntur ceteræ, quæ ad naturam puram spectant, præsertim ipsius definitio, & differentia ab aliis statibus.*

Plura superessent dicenda circa statum naturæ puræ, quæ tamen breviter insinuabo in præsentî articulo, suis, & opportunis eadem explicaturus in variis locis hujus primæ partis.

Inferes 1. quodd homo in statu naturæ puræ posset omnia peccata vitare, & omnibus tentationibus resistere. Ita D. Thomas in 3. sent. dist. 31. quæst. 1. ar. 1. ubi ait: *Non potest vitari omne peccatum, nisi omni tentatiōi resistatur: sed minima charitas potest vitare omne peccatum, cum ei im homo in puris naturalibus existens hæc potuisset: ergo potest omni tentationi resistere.*

Probat: quia ordo universi exigit, ut sicut una quæque res ad suum finem ultimum ordinatur: ita dentur ei auxilia necessaria ad tollendum omne obstatum, quo impediretur à consecutione sui finis: cum igitur homo sit melioris conditionis, ut sæpè diximus, à fortiori auctor naturæ deberet ipsi conferre auxilia necessaria ad removenda omnia obstacula contraria consecutioni sui finis: cum igitur quodlibet mortale peccatum sit obstatum consecutioni finis, darentur homini in puris naturalibus auxilia necessaria ad vitanda omnia peccata mortalia: & quia nequit vitari peccatum nisi resistatur tentationi, darentur etiam auxilia necessaria ad resistendum omni tentationi. Quantum autem ad veniale peccatum, posset vitare quodlibet veniale, non a nemine collectum est; nam etiam homo habens gratiam & charitatem nequit vitare omnia peccata venalia collectum est, nisi ex privilegio speciali. Iam, ut dicamus de peccatis.

Regulæ generalis ad explicanda testimonia Conciliorum, & Patrum, est, quod quando dicitur, non posse hominem viribus naturæ omnem superare tem-

rationem, & omne peccatum vitare, loquuntur de homine in statu praesenti, in quo, si non habeat gratiam, & charitatem, est infectus peccato: sed non loquuntur de illo statu possibili naturae curae, in quo homo, licet non haberet gratiam, non esset tamen infectus peccato. Hæc regula satis explicata fuit in praecedentibus Articulis.

Inferes 2. quod homo purus posset observare omnia præcepta.

Probat 1. quia jam diximus ex D. Thoma, quod posset omnia vitare peccata: sed non vitantur omnia peccata, nisi omnia præcepta servantur, cum transgressio cujuscunque præcepti sit peccatum: ergo posset omnia præcepta servare.

Probat 2. ostendimus in praecedenti articulo, quod posset homo purus Deum diligere super omnia ut auctorem naturae: sed non diligitur Deus vera dilectione, nisi ipsius præcepta servantur; unde Christus in Evangelio ait quod cui diligit ipsum, sermones ejus servat: ergo potuisset homo in natura pura servare omnia præcepta Dei ut authoris naturae, sive omnia præcepta naturalia.

Probat 3. ordo universi exigit ut rebus omnibus non unum tantum medium tribuatur ad consequendum finem, sed omnia necessaria: atque observantia omnium præceptorum est homini necessaria, ut suum finem ultimum consequatur: ergo ordo universi exigeret, quod homini puro conferrentur auxilia necessaria ad observanda omnia præcepta naturalia.

Quantum ad præceptum poenitentiae gravissima difficultas est etiam apud Thomistas, quibusdam assentibus, aliis negantibus, quod posset homo in statu naturae purae de peccatis suis verè poenitere: sed hanc difficultatem resolvemus in tractatu de justificatione, ubi ostendemus, quod sine gratia posset in illo statu deleri peccatum per naturalem poenitentiam.

Regula generalis eadem est cum praecedenti: quoties enim Concilia, aut Patres dicunt, viribus naturae non posse servari omnia præcepta, non loquuntur de statu possibili, sed de praesenti, nec de solis naturalibus præceptis, quæ sola obligarent hominem in pura



natura constitutum, sed etiam de præceptis supernaturalibus quæ reddo obligant hominem jam elevatum ad ordinem supernaturalem.

Inferes 1. quod in statu puræ naturæ forent admit-  
tenda auxilia efficacia, & sufficientia; generalia, &  
specialia: immo etiam gratuita non strictè sed latè  
sumpta.

Probatur: quia cum efficaci auxilio homo opera-  
tur de facto, cum sufficienti potest de facto operari,  
licet non operetur: sed ordo universi exigit, ut homo  
ratione libertatis quandoque agit, quandoque non  
agat, licet etiam tunc agere possit: ergo cum intra or-  
dinem puræ naturæ foret liber, quandoque haberet  
auxilium efficax, per quod de facto ageret, quando-  
que sufficienti tantum, per quod agere posset, licet de  
facto non ageret.

Probatur, quantum ad auxilia nedum generalia, sed  
etiam specialia, de quibus major est difficultas. Au-  
xilium speciale dicitur illud, quod non est debitum  
titulo generali, sed datur ex motivo speciali benevo-  
lentiae: sed Deus etiam ut author naturæ specialem  
haberet benevolentiam erga aliquos, quam non ha-  
beret erga alios: ergo licet in ordine puræ naturæ da-  
rentur omnibus auxilia generalia, attamen darentur  
insuper aliquibus auxilia specialia: immò necessariò  
dicendum est, quod omnes prædestinati ad consequen-  
dam naturalem beatitudinem haberent auxilia specia-  
lia, omnes verò reprobī haberent solummodò genera-  
lia, eo quod prædestinatio ad beatitudinem oritur ex  
speciali benevolentia.

Probatur tandem quantum ad auxilia gratuita, de  
quibus etiam major est difficultas: diximus supra, quod  
in statu puræ naturæ Deus ut author naturæ operaretur  
miracula, quæ forent supernaturalia non quoad  
substantiam, sed quoad modum; v. g. dum aliquis  
ægrotus suis precibus obtineret sanitatem, quam re-  
mediis recuperare non posset, foret miraculum non  
quoad substantiam sed quoad modum; similiter etiam  
foret donum gratuitum non quoad substantiam, sed  
quoad modum, illud enim confertur gratis, quod da-  
tur supra naturam: & sic admittendum etiam

foret auxilium supernaturale non quoad substantiam, sed quoad modum, id est, gratuitum latè sumptum, non autem stricte sumptum: sed quia hæc omnia auxilia adhuc in statu naturæ corruptæ, non obstante peccato, subsistunt, ideo eadē suo loco explicabimus ex professione, & ostendemus ea esse quidem indebita personæ, & individuo, sed esse debita naturæ, & speciei.

Inferes 4. definitionem, & descriptionem naturæ puræ: sic enim definiri potest: status in quo homo non foret gratiâ dotatus, nec etiam peccato infectus, sed in suis puris naturalibus sine ipsa etiam naturali integritate derelictus. Ex quibus etiam patet differentia huius status ab omnibus aliis: nam in natura pura foret obnoxius morti, passioni; & concupiscentiæ, sine gratiâ, & sine peccato: in natura verò integra esset immortalis, & impassibilis, & exemptus à concupiscentiâ per naturalem integritatem: in statu innocentiae haberet eadem privilegia per integritatem supernaturalem: in statu naturæ corruptæ est peccato infectus: & in statu naturæ reparatæ est gratiâ dotatus.

Denique ad tollendam omnem equivocationem circa dicta, uel dicenda, advertendum est, quod carentiæ gratiæ sumi potest dupliciter: vel pro ut est mera negatio, & hoc modo foret in statu naturæ puræ, nec esset peccatum, quia subiectum non foret aptum, nec obligatum ad habendam gratiam: vel prout est privatio, sive carentia in subiecto apto, & obligato, & sic est peccatum, & hoc modo reperitur in statu naturæ corruptæ. Similiter homo etiam purus sumi potest pro pura creatura, sive pro illo qui est homo tantum, & non etiam Deus; & in hoc sensu dicemus in tractatu de incarnatione, quod homo purus non potest satisfacere pro mortali peccato de toto rigore iustitiæ; & sic homo purus complectitur tam hominem constitutum in natura mera, quam constitutum in natura pura, neuter enim haberet dona entitativè supernaturalia: tandem homo purus sumitur eo modo, quo sumi solus in hac quaestione, pro homine defuncto necdum























*De statu nature integra, & de inclinatio-  
nibus, ac dominio rerum.*

ARTICULUS I.

Adverte, ex communi consensu Philosophorum, & Theologorum, unum & ex ipsa quotidiana experientia, triplicem in omnibus rebus inclinationem: aliam enim est inclinatio particularis, alia generalis, alia generalissima. Inclinatio particularis fertur ad bonum proprium: & particulare alicujus partis: generalis tendit ad bonum totius, sive bonum commune omnibus partibus: generalissima ad bonum: divinum, quod est communissimum nedum omnibus hujus universi creaturis, sed etiam omnibus alijs possibilibus creaturis: ita ut si daretur aliud universum, omnes universi-que universi creature inclinarentur ad bonum divinum, quamvis non inclinarentur nisi ad bonum commune sui non verò alterius universi. v. g. in magnifico mundo, sive universo, in rebus naturalibus, & necessis datur in aqua triplex illa inclinatio: particularis secundum quam tendit ad centrum, quod est bo-

num suum proprium: gener. his per quam fertur sursum ad impediendum vacuum, quia hoc expedit ad bonum totius universi, quod destrueretur per minimum vacuum, ut docent Philosophi, & fertur Thomaſta: & generalissima ad volun. atern. Dei implendam & secundum istam tertiam inclinationem aqua dem. affumitur ad baptizandum, causat. physice gratiam, ut dicemus in tractatu de sacramentis, agendo de eorum causalitate. In rebus etiam moralibus, politicis, ac liberis triplex illa inclinatio cernitur: nam bonus civis secundum particularem inclinationem, curam habet suæ familiæ, secundum generalem habet curam boni Reipublicæ, secundum generalissimam respicit in utroque bono gloriam Dei.

In primo etiam mundo, sive in homine triplex illa inclinatio reperitur & in rebus physicis, & in moralibus: minus v. g. secundum inclinationem particularem naturaliter, & necessar. tendit ad sui conservationem; & hoc est bonum partis: secundum generalem sese exponit pro conservatione capitis; & hoc est bonum totius: tandem hæc omnia referuntur ad auctorem naturæ, sive bonum divinum per inclinationem generalissimam. Appetitus etiam sensitivus moraliter, & quodammodo liberè inclinatur particulariter ad bonum sensibile, tanquam bonum hujus partis; generaliter ad bonum honestum tanquam bonum totius hominis; generalissime ad bonum divinum, ad quod refertur omne aliud bonum.

Difficilis est inter Philosophos, & Theologos de subordinatione illius triplicis inclinationis. Quidam enim antiqui dicebant, quamlibet creaturam magis inclinari ad bonum suum proprium, quàm ad bonum commune, immò quàm ad bonum divinum; unde inclinationem rectam generalem, sed etiam generalissimam subordinabant particulari. Scotista vero, & quidam ex recentioribus dicunt, saltem quamlibet partem magis inclinari ad bonum suum, quàm ad bonum totius compositi, vel universi; unde volunt inclinationem generalem subordinari particulari. Sed D. Thomas, ut vidimus quæst. one præcedente, articulo penultimo, mult. istas inclinationes ita esse subordinatas, ut parti-

culari  
nera  
est  
ticlar  
Con  
cline  
general  
bonum  
tura m  
prior  
Pro  
discuss  
rato  
bonum  
capitis  
clinari  
licet ac  
let ton  
constit  
bonum  
liber  
propri  
fieri  
tus ma  
tis. Sur  
ria exp  
ex ipso  
tione  
subordi  
fortiori  
general  
num di  
nque,  
culare.  
Rat.  
nis pot  
omnis  
particu  
bonum  
inc ina  
& incl

tulari subijciatur generali, & utraque subijciatur generalissimæ; ita ut in casu, in quo alterutrum bonum est preferendum, inclinatio generalis prævaleat particulari, & generalissima utrique.

Conclusio. Talis est subordinatio inter illas tres inclinationes, ut particularis cedat generali, & utraque generalissimæ, ita ut quælibet pars magis inclinetur ad bonum totius, quàm ad bonum suum, & omnis creatura magis amet bonum divinum, quàm bonum proprium.

Probatur conclusio: vel potius probata manet ex discursu D. Thomæ, quem retulimus in articulo citato: nam v. g. manus etiam cum periculo amittendi bonum suum proprium, exponit se pro conservatione capitis: quod signum est manifestum eam magis inclinari ad bonum totius, quàm ad bonum suum: similiter aqua licet secundum inclinationem propriam vellet tendere ad centrum suum, & ferri deorsum in quo consistit bonum ipsi proprium: nihilominus quando bonum universi exigit, ut impediatur vacuum, aqua libenter ascendit ad ipsum impellentem, suumque proprium bonum negligit in favorem totius: quod signum est manifestum inclinationem ad bonum totius majorem esse quàm sit inclinatio ad bonum partis. Similiter bonus civis libenter bona sua particularia exponit pro bono totius Reipublicæ, & experitur ex ipso instinctu naturæ non minis quàm ex inclinatione virtutis politicæ, inclinationem particularem subordinari generali, ipsique libenter cedere; quod è fortiori constat de utraque inclinatione particulari, & generali respectu inclinationis generalissimæ, cum bonum divinum infinitum magis excedat bonum commune, quàm ipsum bonum commune excedat particulare.

Ratio radicalis hujus doctrinæ est: quia sicut omnis potentia, & habitus justificatur ab objecto suo, ita omnis inclinatio à suo termino: cum igitur bonum particulare sit minus bonum, universale majus, & bonum divinum maximum, debet etiam particularis inclinatio ad bonum particulare terminata esse minor, & inclinatio generalis respiciens bonum universale esse



248 *Questio II. De statu naturae integrae,*  
 major, & inclinatio generalissima ad bonum divinum  
 esse maxima. Immo etiam propter huiusmodi subordi-  
 nationem, sicut anima vegetativa includitur in sensi-  
 tiva, & utraque in rationali, ita inclinatio particula-  
 ris includi debet in generali, & utraque in generalis-  
 sima; ita ut sicut anima rationalis est formaliter emi-  
 nenter vegetativa, & sensitiva, ita inclinatio genera-  
 lissima sit formaliter eminenter inclinatio particula-  
 ris, & generalis: atque ita verificatur quod insinua-  
 vimus in precedenti questione articulo penultimo,  
 quod ille qui non diligit Deum super omnia, perversit  
 omnes naturae inclinationes, agendo contra inclina-  
 tionem generalissimam, ac proinde contra genera-  
 lem, & particularem.

Dices 1. falsum est, quod manus se se exponat pro  
 conservatione capitis, sed ipsum totum eam exponit  
 volens potius perire partem, quae sibi minus est neces-  
 saria, quam illam quae maximè est necessaria: & in  
 hoc imitatur serpentis prudentiam, qui ut caput con-  
 servet, reliquum corpus exponit. Sed

Contra: sive manus exponatur à toto, sive se ipsam  
 exponat, manet semper efficacia nostrae rationis, cum  
 enim ut ait D. Thomas in autoritate scriptis citata,  
 unumquodque moveatur, prout est natum moveri,  
 & videamus quod naturaliter sine ulla resistantia ex-  
 ponatur, immò ut ita dicam, libenter se se exponi pa-  
 tiatur, signum est manifestum, quod magis diligit  
 bonum totius, quam bonum proprium. Adde quod  
 certum videtur eam nedum exponi à toto; sed etiam  
 exponere se ipsam: sicut moralia à physicis, ita phy-  
 sica à moralibus dignoscuntur, eo quod ars naturam  
 emulatur: videmus autem quod bonus civis nedum  
 libenter patitur, quod à Republica exponatur, sed ip-  
 se se ipsum offert voluntatè, & se ipsum exponit pro  
 bono Republicae: ita dicendum est, quod pro bono  
 totius, manus exponitur à toto, & ipsa naturaliter  
 se ipsam simul exponit: unde quandoque D. Thomas  
 ait quod *manus se ipsam exponit*, quandoque verò  
 ait quod *exponitur pro capitis conservatione*.

Dices 2. Sive manus se exponat sive exponatur, non  
 propterea magis diligit bonum commune, quam bo-  
 num

num proprium; sed ita se gerit, quia videt quod si bonum commune perdat, bonum proprium nequit subsistere: unde inclinatur ad bonum, commune tanquam medium, quod ordinat ad bonum proprium tanquam finem.

Sed contra: hoc verum esset, si manus tunc tantum se exponeret, vel se exponi permetteret, quando sperat cum bono totius proprium bonum conservare: sed quia se exponit etiam quando periculum est; ne conservando bonum commune, perdat bonum proprium, inquit etiam quando certa est, quod bonum proprium conservare non poterit, sed solummodo bonum commune: experientia enim constat, quod licet certum sit manum esse abiciendam gladio, neque eam amissuram omne bonum, quod consistit in unione cum corpore, non propterea desinit exponere se pro conservando civitate: quod signum est manifestum eam preferre, & magis diligere bonum commune, quam proprium: quod explicari potest eodem exemplo boni civis, qui ne dum se exponit, quando sperat simul cum bona Reipublicae conservare bonum suae familiae, sed etiam quando certus est quod perdet omne bonum, inquit vitam ipsam; quod est signum evidens eum magis diligere bonum commune, quam proprium, alias tunc effugeret, vel saltem vitam suam conservaret, si eam salutem Reipublicae preferret.

De potest Bonum commune esse quidem majus bonum, quam particulare absolute loquendo, sed non relative ad ipsam partem; nam ut ait Philosophus, amabile quidem bonum: unicuique autem proprium. Sed.

Contra: quia sufficit bonum commune esse absolute majus, licet non sit majus respectively ad hoc, ut in unaquaque re detur major inclinatio ad bonum commune, quam ad proprium, quia res non sibi sumunt inclinationes huiusmodi, sed omnibus imprimuntur ab auctoritate naturae, qui agens in numero, pondere, & mensura, & videtur bonum commune esse majus absolute, quam bonum proprium, dedit unicuique rei majorem inclinationem ad bonum commune, quam ad bonum proprium. Philosophus autem in hoc exemplo

*Quaestio II. De statu naturæ integræ,*  
non facit comparationem boni proprii ad bonum commune, sed boni proprii unius ad bonum proprium alterius, & vult quoddammodo quisque magis diligit bonum suum proprium, quàm bonum proprium alterius, quamvis magis diligat bonum commune, & maxime diligat bonum divinum, saltem si omnes naturæ inclinationes non pervertat.

## ARTICULUS II.

### *De triplici dominio rerum.*

Duplex tantum distingui solet dominium, despoticum scilicet, & politicum: sed mihi videtur majoris claritatis gratia addendum esse tertium, quod possumus vocare mixtum. Dicitur dominium despoticum, sive etiam servile, quando aliquis dominatur alijs tanquam servis, seu captivis, quorum personæ, & omnia bona sunt sub domini potestate; unde nec de se, nec de bonis suis disponere possunt nisi juxta domini voluntatem: & videtur hoc nomen derivatum à *Δεσπότης* Despota, qui antiquitus erat unus ex præcipuis imperij principibus, qui se suaque omnia bona Imperatori subiciebat. Dominium politicum, quod etiam regale dicitur, convenit Regibus, ac ducibus cujusvis reipublicæ, unde etiam politicum vocatur, quia concernit multitudinem populi regibus, ac ducibus subditi; & est supra personas liberas, quæ quamvis debeant in multis obedire principibus, habent tamen bona propria, de quibus disponere possunt inconsulto principe, immò etiam contra ipsius voluntatem. Dominium mixtum, quod etiam paternum dici potest, est illud quod habent parentes in filios, antequam emancipati fuerint: filij enim sunt personæ liberæ, sed tamen non habent tunc bona propria, de quibus possint disponere, idèd non obstante sua libertate nihil facere debent nisi juxta voluntatem parentum: & hoc dominium vocatur mixtum, quia de utroque participat: de politico quidem, quia est supra liberos: de despotico verò, quia est supra tales qui non habent bona propria, de quibus possint dispensare.

*De inclinationibus, ac dominio rerum. 241*

In homine tanquam in paruo mundo triplex illud dominium distingui potest, quamvis pro statu in quo sumus, non detur nisi duplex: quod optimè explicatur à D. Thoma prima parte, quæst. 81. ar. 3. ad 2. his verbis: *Dicendum quod sicut Philosophus dicit in 1. politic. Est quidem in animali contemplari & despoticum principatum, & politicum: anima quidem corpori dominatur despotico principatu: intellectus autem appetitui, politico, & regali: dicitur enim despoticus principatus, quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem resistendi imperio precipientis, qui nihil sui habent: principatus autem politicus, & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis, qui etsi subdantur regimini presidentis, habent tamen aliquod proprium, ex quo possunt reniti precipientis imperio: sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio anime, sed statim ad imperium anime moventur manus, & pes, & quodlibet membrum, quod natum est moveri voluntario motu: intellectus vero, seu ratio, dicitur principari irascibili, & concupiscibili politico principatu, quia appetitus sensitivus habet aliquid proprium, unde potest reniti imperio rationis, natum est enim moveri appetitus sensitivus non solum ab affirmatione in aliis animalibus, & cogitatione in homine, quem dirigit universalis ratio, sed etiam ab imaginatione, & sensu: unde experimur irascibilem, & concupiscibilem rationi repugnare, per hoc, quod sensitivus vel imaginatur aliquid delectabile, quod ratio vetat, vel tripliciter, quod ratio precipit: & sic per hoc quod irascibilis, & concupiscibilis in aliis rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant. Huc usque D. Thomas.*

Tertium autem dominium fuisse in statu nature integræ, & fuit de facto in statu innocentie, in quo appetitus rationalis, seu voluntas, ita dominabatur appetitui sensitivo sive irascibili, sive concupiscibili, ut nullo modo resisteret ipsius imperio: unde erat do-

252 *Quaestio II. De statu natura integra,*  
 minium perfectissimum, sumens quiddam est perfectio-  
 nis in utroque dominio, relictis utriusque imper-  
 fectionibus, fuisset enim dominium supra appetitum  
 liberum sine ulla ipsius resistantia: in dominio autem  
 despotico perfectio est, quod subditus superiori re-  
 sistere nequit, sed est imperfectio, quod si sit ceterius,  
 & non liber: in dominio politico perfectio est, quod  
 subditus sit liber, sed est imperfectio, quod possit su-  
 periori resistere. Dum igitur in illo dominio, & in  
 illa subjectione status innocentiae, & naturae integræ  
 appetitus sensitivus rationali subditus haberet liberta-  
 tem sine resistantia, constaret quoddam dominium illud es-  
 set dominium excellens, habens perfectionem sine im-  
 perfectione utriusque dominij, despotici, & politici.  
 Quod autem appetitus sensitivus habeat imperfectam  
 quamdam libertatem, probant Philosophi hoc ex eo quod  
 sicut in magno mundo supremum infimum attingit in-  
 finitum supremi, id est, id quod supremum locum te-  
 net in ordine inferiori participat de perfectione illius  
 quod infimum locum tenet in ordine superiori, idem  
 etiam contingit in parvo mundo, sive in homine:  
 cum igitur appetitus rationalis sit ultimus in ordine  
 superiori, appetitus vero sensitivus sit primus in ordi-  
 ne inferiori, debet ex appetitu rationali redundare  
 aliqua participatio perfectionis ipsi propriae in appeti-  
 tum sensitivum: & cum perfectio propria appetus  
 rationalis, seu voluntatis, sit libertas, debet esse ali-  
 qua libertatis participatio in appetitu sensitivo.

### ARTICULUS III.

*Quid importet connaturalis integritas hominis.*

Adverte, quod naturale, & connaturale in hoc dif-  
 ferunt, quod naturale dicitur illud quod importatur  
 ab ipsa natura, tanquam essentia, vel proprietates: con-  
 naturale vero est illud, quod licet non sit essentia vel  
 proprietates rei, est tamen conforme ipsius naturae. Cer-  
 tum est ex dictis, quod integritas hominis nec est ip-  
 sius essentia, nec etiam a separabilis proprietates, cum  
 physice loquendo, & quantum est ex natura rei pos-



fit homo sine ullo produci; immo solis viribus naturæ nunquam eam posset obtinere, nisi per meritum, tantumquam premium, ut ostendimus. Superest ergo, ut talis integritas, cum qua diximus, quod homo, moraliter loquendo, produendus erat, & quod simpliciter produci, moraliter loquendo, non poterat, superest, inquam, quod sit homini connaturalis.

Querimus igitur, quid importet illa connaturalis integritas? Caietanus, alijque Thomistæ docent, quod status naturæ integræ esset talis, in quo homo foret exemptus à concupiscentia, sed denegant homini integro exemptionem à morte, & à morbo, vel saltem non faciunt mentionem de ista secunda exemptione: Ildephonsus supra citatus in commentariis primæ secundæ, disput. 6<sup>a</sup>. loquendo de statu naturæ puræ, ait quod homo purus post mortem transferretur ad statum, in quo anima corpori reunita foret, & ipse homo esse exemptus per dona naturalia à morte, morbo, & concupiscentia. Quod iste Thomista dixit de natura pura post hominis mortem, videtur dicendum de natura integræ statim ab ipsa institutione sua: unde sit.

**Conclusio.** Connaturalis integritas hominis importat exemptionem à morte, morbo, & concupiscentia, omnique alia simili miseria, ita ut in illo statu crearetur homo connaturaliter immortalis, impatiibilis, & ut ita loquar, inconcupiscibilis.

Probatur 1. conclusio, vel potius probata manet ex dictis in articulo primo questionis præcedentis: ubi ostendimus, quod moraliter loquendo, non poterat homo creari, quin ipsius anima plenè possideret corpus, & voluntas perfectè dominaretur appetitui sensitivo, & quod ex illa plena possessione oriebatur exemptio à morte, & morbo, sicut ex illo perfecto dominio exemptio à concupiscentia.

Probatur 2. vel etiam probata manet ex autoritate D. Augustini, & D. Thomæ relata in eodem articulo, & in aliis ejusdem questionis: constat enim legenti, quod sancti Doctores eodem prorsus modo loquuntur de defectu mortis, & passionis, ac de defectu ipsius concupiscentiæ; si igitur omnes Thomistæ fateantur,

254. *Questio 11. De statu naturæ integræ,*  
quodd homo in statu naturæ integræ per qualitatem  
aliquam sibi connaturalem foret exemptus à concupiscen-  
tia, fateri etiam debent, quodd per alias qualitates  
sibi connaturales foret exemptus à morte, & morbo, &  
ab omni alia miseria.

Probatur 3. vel Deus ut author naturæ per aliquid  
entitativè naturale potest reddere hominem immorta-  
lem, impassibilem, & exemptum à concupiscentia;  
vel non potest: si potest; ergo status integritatis pro  
ut à nobis explicatur, est possibilis: si dicatur, quodd  
non potest, contra sic argumentamur: Deus ut author  
naturæ est omnipotens, & potest intra naturalem or-  
dinem facere quidd non implicat contradictionem,  
in-mò & facere miracula naturalia quoad substantiam,  
& supernaturalia quoad modum tantum, sicut illumi-  
nare cæcum, suscitare mortuum, & similia, ut supra  
ostendimus cum authore jam citato: sed non foret ma-  
ior difficultas in conservanda vita hominis intra or-  
dinem naturæ quàm in illum natione cæci, vel resur-  
rectione mortui: ergo Deus ut author naturæ potest  
hominem reddere immortalem; & eadem est ratio de  
impassibilitate ac de immortalitate: igitur possibilis  
est integritas naturalis, licet quoad modum superna-  
turalis, quæ hominem reddat impassibilem, & im-  
mortalem: & hæc est connaturalis integritas hominis.

Dices: integritas hominis foret naturalis tum quoad  
modum, quàm quoad substantiam, ut supra expli-  
cavimus: ergo talis entitas non foret supernaturalis  
quoad modum.

Respondet, supernaturale quoad modum esse du-  
plex: aliud quodd superexcedit ordinarium statum re-  
rum jam stabilicum: & talis esset integritas, quam  
homo prius testis ordinis consequeretur: aliud est su-  
pernaturale quoad modum, quia super excedit vires  
rei secundariæ, quæ, quamvis sit ordo stabilis ab initio;  
& talis esset integritas, quam haberet homo in statu  
naturæ integræ.

Confirmatur responsio: quia decet communiter  
Thomista dari virtutes etiam naturales in appetitu  
sensitivo subiectis, per quas suscipiunt licet imper-  
fectè, appetitui rationali: ergo dari possent virtutes

naturales perfectè subijcientes eundem appetitum sensitivum appetitui rationali, magis enim & minus non mutant speciem; & cum sit eadem ratio de subiectione corporis respectu animæ, ac de subiectione appetitus sensitivi respectu appetitus rationalis, dicendum est, quòd omnis subiectio per aliquid naturale fieri possit.

Obijcies 1. Summi Pontifices condemnarunt Baium, & Jansenium dicentes, integritatem primi hominis non esse Divinæ gratiæ beneficium, sed naturalem hominis conditionem, ut postea videbimus referendo propria condemnationis verba contra prædictos auctores: sed idem nos docere videmur admittendo integritatem homini connaturalem: ergo hæc integritas non est admittenda.

Respondeo: quòd tantum abest, quòd idem doceamus, quin potius nulla potest esse doctrina magis opposita huic doctrinæ Jansenij, & Baij, quàm nostra: dicebant enim isti auctores naturalem integritatem, sive quam primi parentes habuere de se, & quantumvis entitativè supernaturalem, esse nihilominus homini connaturalem; imò non potuisse Deum creare hominem etiam de absolute sua potentia sine tali integritate: nos è contra loquimur de integritate possibili tantum, quæ foret entitativè naturalis; & nedum asserimus, quòd posset Deus creare hominem sine integritate supernaturali, sed etiam quòd sine ipsa haberet eadem privilegia immortalitatis, impassibilitatis, & exemptionis à concupiscentia per qualitates entitativè naturales; imò etiam dicimus quòd posset, physicè loquendo, Deus creare hominem sine tali integritate naturali, & idèd eam non vocamus absolute naturalem, sed solummodò connaturalem: unde evidenter constat in nostra sententia nullam dari posse integritatem, quæ sit naturalis conditio hominis, sed omnem esse beneficium, gratuitum, vel sumendo gratuitum strictè si loquamur de integritate supernaturali vel sumendo gratuitum latè, si loquamur de integritate connaturali. Et advertens est, quòd Thomistæ hoc dixerunt, antequàm ulla fieret mentio Jansenij, ut constet hæc eos doctrinam sentisse non ad impugnandam Janse-

286 *Questi 11. De sua natura integra,*  
nium, sed solius veritatis causa.

Inst. bis: integritas de qua loquimur, deberet esse supernaturalis tam quoad substantiam quam quoad modum: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: quia diximus talem integritatem esse supra vires naturæ: sed omne illud quod est supra vires naturæ, est supernaturale tam quoad substantiam, quam quoad modum: ergo talis integritas foret omnino de supernaturalis.

Respondco, negando antecedens: ad probationem, distinguo maiorem: talis integritas foret supra vires naturæ naturatæ, concedo, nulla enim creatura ex natura sua eam habere posset, unde propterea diximus quoddam beneficium huiusmodi gratitatem foret supra vires naturæ naturantis, sive creatantis, nego, quia etiam ostendimus quoddam unum caretur à Deo ut authore naturæ. Et similiter distinguenda est minor: illud enim est supernaturale omnimodè, quod est supra vires naturæ tam naturatæ, quam naturantis, non autem illud quod est supra vires naturæ tantum naturatæ.

Repl. cabis: diximus supra, quoddam integritas hominis conveniens in statu naturæ integræ non esset supernaturalis quoad modum: nunc autem oppositum asserimus: ergo est manifesta contradictio.

Respondco, supernaturale quoad modum esse duplex, aliud, quod superexcedit ipsam naturam secundum se, aliud, quod superexcedit eam juxta primam constitutionem suam: integritas hominis in statu naturæ integræ foret supernaturalis quoad modum in primo sensu, quia excederet naturam hominis secundum se consideratam, sed non foret supernaturalis quoad modum in secundo sensu, quia conveniret homini ex prima institutione sua: & in hoc distinguerebatur ab integritate, quam homo in natura pura consequeretur post mortem, quæ foret utroque modo supernaturalis, quia excederet naturam hominis & secundum se, & ut primò institutam.

Obijcies 2. illud non est connaturale, quod est contra naturam rei: sed talis integritas foret contra naturam hominis: ergo non esset ei connaturalis. Probatur

cur

6  
tr mi  
tū a  
rem  
se: &  
bilis  
huius  
Resp  
tionem  
alia sim  
prou  
nerale  
rem, c  
primo  
majore  
ad bon  
passibil  
na sit b  
pugnati  
rem tan  
clinatio  
Respo  
litatem  
consider  
ordinet  
element  
quam se  
ne agen  
neat, i  
rent, d  
suum e  
de exem  
sive.  
Repli  
bonum  
plum, q  
bonus ci  
amittend  
nihilom  
memoria  
quod ali  
ita se e  
T

ter minor: quia homo naturaliter componitur quantum ad corpus ex quatuor elementis in eo virtualiter remanentibus, quæ exigunt pugnare perpetuo inter se; & ex hac pugna oritur mixti corruptio: impassibilitas igitur, & immortalitas foret contra naturam huiusmodi elementorum.

Respondeo 1. Negando minorem: ad cuius probationem, dico, immortalitatem, impassibilitatem, & alia similia dona fore contra naturam elementorum prout sunt in homine, si spectemus inclinationem generalem, nego; si spectemus inclinationem particularem, concedo, vel potius transeat: diximus enim in primo articulo huius questionis, quoddam omnis pars maiorem habet inclinationem ad bonum totius, quam ad bonum proprium: quia igitur immortalitas & impassibilitas est bonum totius hominis, licet illa pugna sit bonum proprium elementorum, idcirco ad hanc pugnam feruntur secundum inclinationem particularem tantum; ad immortalitatem vero secundum inclinationem generalem: dixi transeat, quia.

Respondeo 2. hanc immortalitatem, & impassibilitatem fore connaturalem elementis in homine etiam considerando naturam particularem: cum enim bellum ordinetur ad pacem, tanquam medium ad finem, & elementa in huiusmodi pugna nihil aliud intendunt, quam se conservare quantum possunt, & aliunde omne agens non curet de medio, dummodo finem obtineat, idcirco hæc elementa libenter pugnae renunciant, dum viderent ratione immortalitatis humanæ suum esse pacifice conservari, & idem dicendum est de exemptione à concupiscentia respectu appetitus sensitivi.

Replicabis 1. falsum est, partem magis inclinari ad bonum totius, quam ad bonum proprium; & exemplum, quod attulimus supra, non convincit, etenim bonus civis, licet exponat se pro salute Reipublicæ, amittendo bona fortunæ, immo etiam vitam propriam, nihilominus salvat honorem & gloriam in hominum memoria: honor autem est bonum etiam proprium quod alijs omnibus bonis proprijs præfertur: & sic ita se exponendo, censetur magis querere bonum



proprium, quàm commune.

Respondeo, quòd licèt naturalia seorsim à moralibus, & moralia seorsim à naturalibus nequeint sufficienter explicari, benè tamen si sumantur conjunctim: dum enim ex una parte videmus quòd bonus civis nedùm exponitur, sed etiam seipsum exponit pro salute Reipublicæ; dum ex alia parte videmus quòd manus, ut præservet caput, pro bono totius perdit omne prorsus bonum proprium, quia cum non sit capax honoris, sed tantum vitæ, & per separationem à corpore vitam perdat, ex consequenti amittit omne bonum proprium. Ex utroque simul exemplo inferimus, quòd pars nedùm exponitur, sed etiam seipsam exponit pro bono totius, licèt perdat, vel deberet perdere omne prorsus bonum proprium.

¶ Replicabis 2. si immortalitas, & impassibilitas sit juxta omnem inclinationem tam particularem, quàm generalem elementorum prout sunt in corpore humano: mors & passio erunt omninò contra eorum naturam: & sic status naturæ puræ, in quo homo foret obnoxius passioni, & morti, esset status violentus; proindeque non posset dici, quòd subsisteret, cum juxta Philosophos, violentum non sit durabile.

Respondeo 1. concedendo statum illum esse violentum, & idcirco non posset semper homo in eo statu conservari, quia, ut dicitur in objectione, juxta Philosophos nullum violentum perpetuum: idcirco diximus, quòd post mortem transferretur homo purus ad statum naturæ integræ. Sicut etiam dici potest, quòd quamdiu sumus in via, sumus in statu quasi violento, qui proinde non potest esse perpetuus, sed tandem ad terminum, siyè ad patriam perveniemus. Similiter in statu naturæ integræ esset adhuc homo in statu violento, quia careret suâ beatitudine; undè postquam aliquandiu benè vixisset, transferretur ad locum in quo suâ beatitudine frueretur, eo modo quo dicemus quòd si homo in statu innocentiae perseverasset, similiter sine morte vel passione translatus esset ad Paradisum.

Respondeo 2. quòd violentum ut suo loco dicemus, est illud quod est contra præceptum rei inclinationem:

*De inclinationibus, ac dominio rerum, 25*

in homine autem duplex inclinatio præcipua distingui debet: alia ad esse, alia ad cognoscere, & multò magis ad ipsum cognoscere iunctum simul cum esse, quam ad esse solum: sed quia anima rationalis nequit cognoscere, nisi recipiat mediantibus sensibus species representativas rerum, ideò necesse fuit quòd humanum corpus ex quatuor elementis licèt corruptibilibus componeretur, ut nimirum capax esset recipiendi alienas species, & impressiones, & ideò talis compositio est iuxta præcipuam omnium inclinationum hominis, scilicèt, res cognoscendi; quamvis per accidens sit contra aliam inclinationem, quæ est etiam una ex præcipuis, quæ sint homine, scilicèt conservandi se in suo esse; inde sit, ut passio, & mors, sive status in quo homo foret utrique obnoxius, non debeat dici violentus simpliciter, sed tantùm secundùm quid, quia licèt foret contra aliquam inclinationem etiam præcipuam, foret tamen iuxta inclinationem omnibus aliis prædominantem: status autem naturæ integræ nec simpliciter nec secundùm quid foret violentus, sed omnimodè connaturalis, ut potè conformis utrique inclinationi, sese conservandi, & res cognoscendi: nec etiam status ille, sive etiam status præsens propter absentiam beatitudinis violentus propriè dici debet, quia licèt homo inclinationem habeat ad beatitudinem obtinendam, habet etiam inclinationem ad eam merendam; unde exigit priùs esse in statu meriti, & post modùm in statu præmij.

Plura superessent dicenda circa statum naturæ integræ, sed facillè intelligentur ex dictis de statu naturæ puræ, quia seclusis miseriis, omnia prorsus quæ conveniunt homini puro, à fortiori convenirent integro. Sic autem definiri potest huiusmodi status naturæ integræ, scilicèt status in quo homo per dona naturalia foret impassibilis, & immortalis, & exemptus à concupiscentia: ex quo etiam patet differentia huiusmodi status à cæteris, quia in statu naturæ puræ, vel lapsæ, vel reparatæ non conveniunt homini hæc privilegia: in statu verò innocentiae haberet ea omnia per dona supernaturalia.

## Q U Æ S T I O III.

*De elevatione hominum & Angelorum ad  
ordinem supernaturalem.*

**Q**UIA deinceps considerabimus homines, & Angelos ut elevatos ad ordinem supernaturalem, idèd prius explicanda est ipsa supernaturalitas.

### A R T I C U L U S I.

*Virum conveniens fuerit Angelos, & primum hominem statim elevari ad ordinem supernaturalem.*

**Conclusio** : conveniens fuit quoddam angeli in primo instanti suæ creationis eleventur ad ordinem supernaturalem recipiendo gratiam sanctificantem : & similiter primus homo. Ita docet D. Thomas, de Angelis, prima parte, quæst. 62. ar. 3. & de homine in eadem prima parte, quæst. 95. ar. 1. & communiter Theologi.

Probatur I. ratione D. Thomæ loco citato, ubi ait quoddam *Videmus omnia quæ processu temporis per divinam providentiam ad statum perfectum deveniunt, in prima rerum conditione recepisse virtutes seminales ad operandum, ut tandem ad perfectionem suam pervenirent* : Ergo similiter angeli, & primus homo statim in ipsa creatione sua recipere debuerunt virtutem seminalem, per quam possent perducere ad statum gloriæ, ad quem erant destinati : Sed Joannis 3. dicitur, quoddam gratia est semen gloriæ ; unde etiam communiter dicunt Theologi quoddam gloria continetur in gratia sicut arbor in semine, & quoddam gratia est gloria inchoata : cut gloria est gloria consummata : ergo in ipso primo

*Angolorum ad ordinem supernaturalem.* 261

creationis instanti debuerunt angeli & primus homo creatum gratia, aliisque donis supernaturalibus necessariis ad operandum, & perveniendum ad ipsam gloriam.

Hinc facta est celeberrima sententia D. Augustini lib. 12. de civit. Dei cap. 9. ubi loquens de Deo creatore hominem, & angelos ait, *erat simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.*

Probatur 2. & inferitur ex nostro principio: talis est ordo universi, ut omnis natura inferior præter id quod sibi proprium est, insuper aliquid habeat à natura superiori sibi communicatum, quod sit eidem natura superiori connaturale, inferiori verò veluti supernaturale: sic in microcosmo, sive parvo mundo, seu homine, æstimatoria sive phantasia præter virtutem sibi propriam percipiendi phantasmata, recipit & participat ab intellectu quamdam imperfectam virtutem discernendi, quæ est supra ipsius naturam, & ideo non convenit phantasie brutorum: similiter appetitus sensitivus in homine participat à voluntate imperfectam libertatem, quæ soli voluntati connaturalis est, & appetitui sensitivo veluti supernaturalis; unde etiam non reperitur in appetitu sensitivo brutorum. In magno etiam mundo videmus quod aqua v. g. præter motum sibi naturalem, per quem tendit deorsum habet motum veluti supernaturalem, per quem ascendit sursum, & quem recipit ex influxu corporum celestium, unde provenit fluxus, & refluxus maris. Ipsi coeli ex natura sua moveri nequeunt, sed à natura superiori motum recipiunt, nempe ab intelligentia motrice: homines præter cognitiones sibi connaturales, recipiunt ab Angelis alias cognitiones eorum naturam superexcedentes: immò etiam angeli inferiores illuminantur à superioribus, atque à præter illuminationes sibi proprias, & connaturales, habent alias participatas, ac veluti supernaturales. Cum igitur Deus sit in infinitum magis communicativus, quam quælibet creatura superior, convenientissimum fuit, quod præter ea quæ sunt naturalia, vel etiam connaturalia ipsis creaturis, communicaret insuper aliqua dona, quæ soli Deo connaturalia, ipsis verò creaturis hu-

262 *Questio III. De elevatione hominum* & iustmodi donorum capacibus forent supernaturalia : igitur fuit convenientissimum, quod Angelos, & homines elevarer ad ordinem supernaturalem.

Quod autem hæc elevatio fieri debuerit in ipso statim instanti creationis sive angelorum, sive primi hominis, convincitur eadem ratione : creaturæ enim superiores statim in primo instanti creationis communicaverunt inferioribus illas qualitates sibi connaturaliales, & alijs supernaturales : Sic statim fuit fluxus, & refluxus maris ; statim intelligentia motrices coelos moverunt ; statim Angeli inferiores à superioribus illuminati sunt : ergo à fortiori Deus in ipso primo instanti creationis Angelorum, & hominis debuit communicare dona sibi connaturalia, ipsis verò supernaturalia : & ratio est quia quod Deus immediate per se ipsum producit, fuit productum statim ab initio, Dei enim perfecta sunt opera : cum igitur ipse solus immediate per se ipsum produxerit Angelos, & hominem, debuit eos producere perfectos, sive habentes omnia sibi connaturalia, & plura insuper supernaturalia.

Regula generalis est, quod ea quæ procedunt à Deo, & simul à natura, paulatim perducuntur ; ea verò quæ producuntur à solo Deo, statim perfecta sunt : non debuerunt tamen Angeli, & homo esse statim perfecti per gloriam, quia sic non potuissent eam mereri : debuerunt igitur esse perfecti & secundum naturam, & secundum gratiam : sed homo, & Angelus in ordine gratiæ non est perfectus nisi habeat gratiam sanctificantem : ergo eam statim recipere debuit cum omnibus ipsius proprietatibus infra explicandis, quando agemus de natura per gratiam reparata.

## ARTICULUS. II.

*Quid sit supernaturalitas tam increata, quam creata.*

Quot capita, tot sensus in explicanda supernaturalitate. Primò Scotus asserit aliquid esse supernaturale quando producitur supra regulas naturæ, & ipsius exigentiam. Secundò docet Cajetanus illud esse super-



naturale, quod nulli creaturæ potest esse connaturale. Tertiò dicunt aliqui rem esse supernaturalem, quæ à solo Deo produci potest. Quartò asserunt alij Deum esse autorem rei supernaturalis, quando ex creaturis dignosci nequit. Quintò dicunt alij supernaturalitatem consistere in habitudine ad Deum ut te num. Sextò docent communiter Thomistæ supernaturalitatem consistere in habitudine immediata, vel mediata ad Deum prout est in se cognoscendum, & amandum, ut videri potest apud Gonetum tomo 9. disput. 2. de essentia gratiæ art. 3. Sed fateor, quod attentè consideratis omnibus illis dicendi modis, placuit mihi præ cæteris nostri Cardinalis Cajetani sententia. Undè sit.

Conclusio; Deus est author supernaturalis, quatenus producit aliquid quod nulli creaturæ potest esse connaturale, sed ipsi soli Deo.

Probatür 1. & inferitur ex dictis in articulo præcedenti: supernaturale est illud, quod est supra naturam rei, ut constat ex ipsis terminis: undè si aliquid est connaturale alicui creaturæ superiori, & supra naturam creaturæ inferioris, est supernaturale secundum quid, & respectivè ad talem creaturam, sed non simpliciter, & absolutè: Si verò fuerit connaturale soli Deo, & respectu omnium omninò creaturarum fuerit supra naturam; tunc erit simpliciter, & absolutè loquendo supernaturale: melius igitur explicari nequit supernaturalitas, quàm dicendo esse illud quod soli Deo est connaturale, & nulli prorsus creaturæ potest esse connaturale; exempli gratia, visio, & amor Dei prout est in se, qui habet ipsum esse Dei prout est in se. Cum igitur constet, quod esse Dei prout est in se, ita convenit Deo, ut nulli prorsus creaturæ communicari possit, ita constat quod hæc operatio visionis, & amoris Dei prout est in se, ita est connaturalis Deo, ut nulli prorsus creaturæ possit esse connaturalis; & sic est absolutè, & simpliciter loquendo supernaturalis.

Probatür 2. quia nequit supernaturalitas sufficenter explicari alijs dicendi modis: ergo necesse est amplecti sententiam Cajetani. Probatür antecedens pri-

264 *Quæstio III. De elevatione hominum &*

mod: sententia Scoti non explicat eam sufficienter; quia plura sunt, quæ producuntur præter regulas naturæ, & supra ipsius exigentiam, quæ tamen non sunt supernaturalia; sicut quando cæcus illuminatur miraculosè; fatentur enim omnes Theologi visum illum cæco restitutum esse supernaturalem quoad modum tantum, non autem quoad substantiam: è contra plura sunt supernaturalia etiam quoad substantiam, quæ tamen non producuntur præter regulas, & exigentiam rerum; nam juxta regulas naturæ, & exigentiam rerum ille qui habet aliquem habitum, elicit actum nisi proprium; unde actus fidei, & charitatis elicit ab illo qui habet hujusmodi virtutes, sunt supernaturales, & tamen producuntur juxta regulas, & exigentiam rerum. Quod si in favorem Scoti respondeatur eius sententiam sic esse intelligendam, ut illud sit supernaturale, quod est præter regulas, & exigentiam naturæ creatæ, sive ipsius creaturæ secundum suam naturam consideratæ; tunc reincidentur in sententiam Cajetan; illud nempe esse supernaturale, quod nulli creaturæ potest esse connaturale, idest, conforme ipsius naturæ, & exigentiæ.

Tertius dicens modus est omnino insufficient; quia plura sunt, quæ a solo Deo produci possunt, & tamen sunt merè naturalia, & producuntur ab ipso ut authore naturæ; sic diximus in prima parte, quod solus Deus creare potest, ita ut ad creandum nequeat creatura elevari siue ut causa principalis, siue ut instrumentalis: & tamen Deus ut author naturæ creavit Angelos, creavit animam nostram, creavit coelos, & elementa; quæ tamen omnia sunt de se purè naturalia: è contra plura sunt maxurè supernaturalia, quæ tamen non producuntur à solo Deo: quid enim supernaturalius gratiâ? & tamen nedum à Deo, sed etiam à sacramentis physicè producitur, ut videre est in tractatu de sacramentis: quid etiam supernaturalius ipsâ visione beatifica? & tamen producitur à beatis mediante lumine gloriæ, ut etiam habetur in tractatu de visione beatifica. Quod si hæc sententia ita intelligatur, quod res illa sit supernaturalis, quæ à Deo solo exigit produci connaturaliter loquendo, eo quod

*Angelorum ad ordinem super naturalem* 265  
est supra naturam, & existentiam cuiuscunque creaturæ, jam erit ipsa Cajetani sententia.

Quartus modus est verus; sed hujus ratio radicalis redditur ex doctrina Cajetani: verum est enim ordinem supernaturalem ex creaturis dignosci non posse; sed ratio est, quia ordo supernaturalis nulli creaturæ potest esse connaturalis; quam etiam rationem magis explicabimus agendo de cognoscibilitate mysteriorum nostræ fidei.

Quintus modus est falsus: quia si per impossibile Deus foret unus, & non trinus, adhuc visio beatifica esset supernaturalis: ergo nequit supernaturalitas consistere in habitudine ad Deum ut trinum. Consequentia videtur evidens: quia natura rei ita explicari debet, ut ipsi conveniat in quacunque suppositione, unde si posset fieri aliqua suppositio, in qua aliquis esset homo, & non esset animal rationale, non esset bona hæc hominis definitio. Antecedens verò probatur: quia etiam in illa suppositione visio Dei foret ipsi soli connaturalis, & respectu omnis creaturæ supernaturalis; quia ut diximus in tractatu de visione beatifica, nequit talis visio fieri per aliquam speciem creatam, sed necesse est, ut ipsi divina essentia habeat rationem speciei impressæ, & expressæ in visione beatifica: cognoscere autem aliquod objectum per ipsam essentiam tanquam per speciem impressam & expressam nequit esse connaturale nisi illi soli, qui talem habet essentiam, ut per se constat: unde quilibet Angelus seipsum intelligit per suam substantiam tanquam per speciem, & hoc illi soli est connaturale, unde nullus alius angelus intelligit ipsum per ejus substantiam, sed per speciem realiter distinctam, ut diximus in tractatu de angelis.

Eodem argumento refutatur illa opinio, quæ confituit supernaturalitatem in habitudine ad Hypostaticam unionem: si enim implicaret unio hypostatica, adhuc visio beatifica esset supernaturalis: ergo ipsius supernaturalitas non dicit essentialiter habitum inem ad ordinem unionis hypostaticæ.

Dices: ex uno impossibili sequitur aliud impossibile: unde argumentum ex suppositione impossibile nihil convincit. Sed.

Contra est Regula generalis notatu dignissima pro pluribus difficultatibus: quod suppositio impossibile dupliciter fieri potest, vel ita ut destruat positionem & secundum rem, & secundum rationem; vel ita ut destruat eam secundum rem, & non secundum rationem: ex prima suppositione non potest desumi argumentum, bene tamen ex secunda: exempli gratia sic possumus argumentari: si per impossibile homo esset animal, & non esset rationalis, esset sensitivus, & non esset risibilis: argumentum hoc est bonum, quia licet talis suppositio destruat positionem secundum rem, non tamen eam destruit secundum rationem, quamvis enim à parte rei nequeat homo esse animal, quin sit etiam rationalis, ratio tamen nostra potest eum concipere ut animal, non concipiendo ut rationale: si quis autem vellet argumentari ex suppositione quod non homo esset animal rationale, argumentum foret nullum, quia nec à parte rei, nec ex nostro modo concipiendi potest homo esse homo quin sit animal rationale. Quia igitur in presenti nostra suppositio destruit positionem secundum rem, sed non secundum rationem, optimum est argumentum ex ea deductum; nam quamvis nequeat Deus esse unus, quin etiam sit trinus, & quamvis non possit non esse possibilis unio Hypostatica, possumus tamen concipere Deum ut unum, non cogitando de ipso ut trino, & concipere possibilitatem visionis beatificæ, non cogitando de possibilitate unionis Hypostaticæ.

Dici potest præterea in favorem huius sententiæ, quod in illo casu foret quidem supernaturalitas, sed diversæ rationis ab ea, quæ modò est. Sed.

Contra: supernaturalitas ita explicari debet, ut ipsius definitio conveniat omni supernaturalitati excogitabili; sic hæc definitio, animal rationale, convenit omni homini excogitabili: sicut etiam definitio Cæseriani, quod ens supernaturale est id quod nulli creaturæ potest esse connaturale, convenit omni enti supernaturali imaginabili.

Sextus tandem dicendi modus si bene explicetur, cum nostra sententia conciliari potest: dicendum est igitur, non quod supernaturalitas consistat præcisè in

habitudine ad Deum pro ut est in se visibilis, & amabilis; etenim homo in puris naturalibus diligeret Deum prout est in se, & tamen ipsius amor non foret supernaturalis: consequentia patet, & ab omnibus Theologis conceditur: antecedens probatur; eo modo homo furus diligeret Deum, quo cognosceret eum esse bonum: sed naturaliter cognosceret Deum in se esse summum bonum, quandoquidem hoc demonstraverunt gentiles Philosophi: ergo posset diligere Deum prout est in se summè bonus: undè diximus agendo de natura pura, quòd in illo statu amor hominis erga Deum foret verus amor amicitiae, ex D. Thoma: talis autem amor diligit amicum propter se, & prout in se bonum, ut ex eodem D. Thoma ibidem diximus: ergo amor hominis puri terminaretur ad Deum prout est in se. Igitur visio beatifica est primum veluti principium totius ordinis supernaturalis: amor beatificus ingreditur eundem ordinem, quia consequitur huiusmodi visionem tanquam proprietas essentiam: gratia, fides, spes, caritas; & aliae virtutes infusae, quae morales dicuntur, & Theologicis interviunt, idè sunt supernaturales, quia vel immediatè, vel saltem mediatè referuntur, & ipsum hominem referunt ad Deum ut in se visibilem: igitur supernaturalitas constitui potest in eo quòd ex se, & specificè ratione sua refertur ad Deum ut in se visibilem.

Unica obiectio fieri solet contra sententiam Cajetani: quòd nempe non tam explicat quid sit supernaturalitas, quàm quid non sit.

Verùm hoc esse fateor, quia sicut Deus propter suam infinitam perfectionem nequit à nobis explicari per affirmationem, sed tantùm per negationem, ut diximus initio primae partis; ita ordo supernaturalis, quia super excedit vires intellectus nostri non minùs quàm totius naturae, & quia cum sit soli Deo connaturalis, sapit ipsius naturam, & conditionem, nequit etiam per affirmationem explicari, sed tantùm per negationem: immò ad talem explicandi modum recurrere cogimur nedùm quando loquimur de rebus superioribus, sed etiam quando loquimur de rebus inferioribus: non enim aliter definimus brutum, quàm



268 *Quest. III. De elevatione hominum* &  
dicendo esse animal irrationale, id est, carens ratione,  
quia ignorantes positivam ipsius differentiam, cogi-  
mur assignare negativam: sicut autem sensus huius de-  
finitionis est quodd illud positivum, & reale quod fundat  
negationem rationis, est propria bruti differentia;  
ita illud positivum, & reale quod fundat negationem  
connaturalitatis, est propria differentia supernaturalis.

Obijciunt præterea contra communem sententiam  
Thomistarum, quodd in reprobis qualitates superna-  
turales non referuntur ad Deum ut in se visibilem, cum  
sit infallibile quodd reprobi nunquã Deum videbunt;  
& argumentum urget maxime in eo cui facta esset re-  
velatio suæ futuræ damnationis, qui non teneretur  
sperare, & tamen teneretur elicere actus fidei, & cha-  
ritatis, aliarumque virtutum supernaturalium, ut suo  
loco dicemus.

Respondeo, quodd verba in definitionibus posita non  
dicunt actum, sed aptitudinem juxta communem re-  
gulam Philosophorum: unde sufficit, quodd reprobi  
possint pervenire ad visionem Dei, quanvis sit infal-  
libile, quodd nunquã ad illam pervenient, hoc, in-  
quam, sufficit ut omnes eorum actus supernaturales  
referantur, & tendant ad ipsum Deum ut in se visibi-  
lem, si non visibiles actualiter sive de presenti, sive  
de futuro, saltem visibiles aptitudinaliter: omnes au-  
tem reprobi habent hujusmodi aptitudinem, quia om-  
nes salvari possunt; immò etiam ille, cui fieret revela-  
tio suæ futuræ damnationis, eandem aptitudinem ha-  
beret, quia etiam ipse salvari posset, non obitante tali  
revelatione, ut suo loco dicemus.

Notandum est pro majori intelligentia supernatura-  
litis increate, quodd Deus est ens supernaturale se-  
cundum id totum quodd dicit in se: quia nulla entitas  
divina potest esse connaturalis alicui creaturæ secun-  
dum illum modum, quem habet in Deo, ubi est om-  
nimodè perfectio, cum tamen nulla perfectio creata  
possit esse omnimoda. Non est tamen Deus supernatu-  
ralis in omnibus communicationibus ad extra; sed di-  
citur author naturalis quando communicat ea, quæ  
sunt naturalia, vel connaturalia creaturis; & author

An  
super  
creatu

Vitru  
per

Jar  
natur  
nem f  
homi  
& cha  
ad glo  
munis  
ne Ja  
dari d  
gratia  
tand  
tentia  
ut vidi  
connat  
tis, sive  
Ter  
fatent  
gratia  
impli  
creatu  
Hinc  
tiam  
cumbi  
opinio  
lam po  
gratia  
dixisse  
ri crea  
les, &  
gel s  
Co  
gratia

*Angelo tum ad ordinem super naturalem.* 269  
supernaturalis, quando communicat ea, quæ nulli  
creaturæ possunt esse connaturalia.

### ARTICULUS III.

*Utrum gratia, vel gloria, aut alia qualitas su-  
pernaturalis possit esse connaturalis alicui  
creature.*

Janſenius in duobus primis libris de natura pura co-  
natur ostendere gratiam & gloriam, totumque ordi-  
nem supernaturalem ita esse connaturalem angelis, &  
hominibus, ut non potuerint à Deo creari sine gratia,  
& charitate, ipsiusque proprietatibus, & sine ordine  
ad gloriam, seu visionem beatificam. E contra com-  
munis Thomistarum doctrina est ita opposita doctri-  
næ Janſenij, ut unanimi consensu doceant necdum non  
dari de facto aliquam creaturam, cui sit connaturalis  
gratia, vel gloria, sed etiam dari non posse, & non  
tantum de potentia Dei ordinaria, sed neque de po-  
tentia extraordinaria, & absoluta: immò Cajetanus  
ut vidimus constituit supernaturalem in negatione  
connaturalitatis respectu ullius creaturæ sive existen-  
tis, sive possibilis.

Tertia sententia est quorundam recentiorum, qui  
fatentur quidem nullam de facto dari creaturam, cui  
gratia, vel gloria sit connaturalis, sed asserunt non  
implicare substantiam supernaturalem, & hujusmodi  
creaturæ tam gratia quam gloria foret connaturalis.  
Hanc opinionem Binnez vocat, *insignem ignorantiam*: & Nazarius dicit eam esse *temerariam*: &  
cum hi duo Thomistæ, qui ante Janſenium scripserunt,  
opinionem illam cum tali censura rejecerint circa so-  
lam possibilitatem speculativam alicujus creaturæ, cui  
gratia, vel gloria forent connaturales: quid quæso,  
dixissent de opinione Janſenij asserentis & de facto da-  
ri creaturas, quibus gratia, & gloria sint connatura-  
les, & insuper non posse non esse connaturales tam an-  
gelis, quam hominibus?

Conclusio: nulla est, vel esse potest creatura, cui  
gratia, vel gloria, vel alia qualitas supernaturalis

270 *Quaestio III. De elevatione hominum* &  
possit esse connaturalis : unde implicat etiam substan-  
tia supernaturalis.

Probat 1. autoritate summorum Pontificum Pij  
V. Gregorii XIII. & Urbani VIII. in Bulla saepe  
citata contra Bajum, & Jansenium, ubi inter alias  
propositiones, tres istae condemnantur : *Humana na-  
tura exaltatio in consortium divinae naturae debi-  
ta suae integritati primae conditionis ; ac proinde  
naturalis dicenda est, & non supernaturalis* : In  
qua propositio est per consortium divinae naturae intel-  
ligitur gratia sanctificans, quae secundum omnes Theo-  
logos, est participatio divinae naturae, & quam Bajus,  
& Jansenius volunt ita connaturaliter esse debitam  
angelis, & hominibus, seclusa culpa, ut possit dici  
naturalis potius, quam supernaturalis. Altera propo-  
sitionis est. *Integritas primae creationis non fuit in-  
debita naturae humanae exaltatio, sed naturalis  
eius conditio* : & altera est, *immortalitas primi ho-  
minis non erat gratiae beneficium, sed naturalis  
conditio* ; ubi clarius damnari non posset doctrina  
Jansenij.

Probat 2. autoritate D. Augustini, qui libro 1.  
Confessionum cap. 2. 3. & 4. comparat elevationem  
hominum, & angelorum ad ordinem supernaturalem  
elevationi eorumdem ad ordinem naturalem, sive crea-  
tioni : & inter alia cap. 3. haec habet : *Sicut non te  
promeruerat, ut esset talis vita quae illuminari  
posset, ita nec cum iam esset, promeruit te ut illu-  
minaretur* : Sed certum est, quod antequam essent  
homines, & angeli nullo modo promereri poterant  
ut crearentur ; nec merito propriè sumpto pro ipso  
opere meritorio, nec merito latè sumpto pro ipsa  
naturali exigentia : ergo etiam postquam facti sunt,  
nullo modo promeruerunt ut ad ordinem supernatura-  
lem eleventur, id est, nec meritum habuerunt, nec  
exigentiam naturalem illius ordinis. Et haec D. Augu-  
stini sententia conformis est egregiae auctoritati D.  
Pauli, qui de iustis sic loquitur, *creati in bonis ope-  
ribus in Christo Jesu* : ubi elevatio ad ordinem super-  
naturalem comparatur creationi, quod etiam suo loco  
magis explicabitur.

Probatur 3. auctoritate D. Thomæ quest. 4. de malo ar. 1. ad 14. ubi ait, *carentia divina visionis dupliciter convenit alicui: uno modo sic quod non habeat in se unde possit ad divinam visionem pervenire; & sic carentia divina visionis competere ei qui in solis naturalibus esset absque peccato; sic enim carentia divina visionis non esset pœna, sed defectus consequens omnem naturam creatam.* Hæc D. Thomas, quibus nihil clarius, & exprelius contra doctrinam Janienij, cum ipse asserat non posse creari hominem sine ordine ad visionem beatificam, & etiam sine ipsius consecutione nisi per peccatum impediatur, quod nititur probare tam testimonijs D. Thomæ, quam D. Augustini, ut postea videbimus: è contra D. Thomas in hac auctoritate ait quodd homo purus etiam absque peccato careret visione beatifica, ita ut talis carentia foret defectus naturalis, non verò pœna.

Probatur 4. ratione demonstrativa: id quod est supernaturale, non potest esse connaturale enti purè naturali: sed nulla dari potest creatura, quæ sit supernaturalis, sed earum substantia necessariò est naturalis: ergo gratia, & gloria, aliaque dona supernaturalia nequeunt esse connaturalia ulli creaturæ. Major probatur: quia ad connaturalitatem requiritur conformitas, & proportio inter ea, quæ invicem sunt connaturalia, nisi velimus ab utriusque terminis: sed inter id quod est purè naturale, & id quod est supernaturale non datur proportio, cum non sint ejusdem ordinis, sed diversi: ergo inter ea non est connaturalitas: minor verò probatur: hæc est differentia inter substantiam, & accidens, quod substantia est ens in se, & pro se subsistens; accidens verò est ens in alio, & pro alio deserviens: & idèò substantia nequit specificari per habitudinem ad aliud, sed solummodò per habitudinem ad suam existentiam: è contra verò accidens specificatur indispensabiliter per habitudinem non ad suum esse proprium, sed ad aliquid extrinsecum, ut communiter explicant Philoſophi: igitur implicat substantia supernaturalis, sed quicquid simpliciter loquendo est supernaturale, hoc totum est accidens: probatur con-

sequentia quia ut patet ex dictis in praecedentibus, supernaturalitas creata essentialiter consistit in habitudine ad ipsum Deum prout est in se, & ideo quidquid supernaturale est in rebus creatis, hoc totum specificatur ab extrinseco, sive ab ipso Deo: Si igitur substantia nequit sine fieri ab aliquo extrinseco, sed solummodo à se ipsa, sequitur implicare substantiam, quæ sit supernaturalis.

Dices: quamvis substantia per se primò respiciat suum esse, secundariò tamen respicit operari; & ita primariò est propter se ipsam, secundariò autem propter aliud: sed similiter accidens primariò est propter suum esse, & secundariò tantum propter aliud sive ut interserviat ad operandum, sive ad referendum, sive ad aliud huiusmodi: accidentia enim nihil præstare possunt nisi supponantur habere esse; ergo quantum ad hoc utrobique est paritas in substantia, & in accidentibus. Sed.

Contra: hæc est differentia inter substantiam, & accidentia; quòd substantia primariò respicit esse tam in ordine intentionis, quàm executionis, & secundariò tantum respicit operari, vel aliquid aliud: sed accidentia quamvis in executione prius recipiant esse, quàm aliquod præstare possint, attamen in intentione ipsius naturæ non destinantur primariò ad esse suum, sed ad aliquid interserviendum: & quia res specificantur non secundum executionem, sed juxta intentionem naturæ, ideo substantia quæ ex intentione naturæ non respicit primariò nisi suum esse proprium, non significatur nisi à se ipsa: sed accidentia, quæ ex intentione naturæ primariò non respiciunt esse suum, specificantur etiam ab alio, quàm à se ipsis: & sic semper manet ratio, propter quam supernaturalitas convenit solis accidentibus, non autem substantiæ.

Probaturs. optimâ congruentiâ: gloria consistit in visione beatifica, seu visione, & amore Dei prout est in se: sed haec utrobique operationes non possunt ulli creaturæ esse connaturales: ergo gloria nequit esse connaturalis. & quia gratia cum alijs donis omnibus supernaturalibus ad ipsam gloriam ordinatur, ut constet ex dictis de supernaturalitate, ideo eadem est ratio

tio



tio de illis omnibus ac de ipsa gloria. Major patet ex dictis de beatitudine : minor , in qua est tota difficultas probatur : operationes illæ sunt connaturales ipsi Deo : ergo nequeunt esse connaturales creaturis : antecedens patet : quia habere Deum pro ut est in se , sub qua ratione est omnibus modis infinitus , habere , inquam , ipsum ut objectum suæ cognitionis , sui que amoris est connaturale agenti omnibus modis infinito , qualis est Deus ; connaturalitas enim est conformitas , & proportio inter ipsam potentiam , & objectum : igitur connaturale est objectum , quando est proportio- natum agenti , ita ut utrumque sit infinitum : conse- quentia non videtur minus evidens : cum enim operari sequatur esse ; & nulla sit , nec esse possit creatura , cuius esse sit omnibus modis infinitum ; nulla etiam est , nec dari potest , cuius operari sit infinitum : atque ita inter ipsum Deum prout est in se , & ipsam creaturam quæcumque illa sit , nequit dari proportio , neque con- formitas , si vè connaturalitas.

R. respondebis , duplicem esse proportionem inter potentiam , & objectum , alteram habitudinis , & al- teram entitatis : verum quidem est , quod inter Deum , & creaturam nulla dari potest proportio entitatis , quia entitas Dei infinita est , entitas vè creaturæ fi- nita , & inter finitum ac infinitum nulla potest esse proportio : sed semper manet quod possit dari pro- portio habitudinis , quatenus creatura licet finita di- citur habitudinem ad ipsum Deum cognoscendum , & amandum licet infinitum ; & talis proportio habitu- dinis sufficit ad connaturalitatem : unde quia creaturæ inter se & ad Deum possunt dicere habitudinem ad gratiam , & gloriam , in hoc sensu possunt gratia , & gloria esse ipsis connaturales.

Sed contra ; ad hoc ut sit connaturalitas , non suffi- cit proportio illa habitudinis , sed requiritur propor- tio entitatis inter potentiam , & objectum formaliter : sumptum si vè sub illa formali reduplicatione sub qua attingitur ab ipsa potentia , est quod ut jam diximus , connaturalitas idem est , ac conformitas , si vè propor- tio inter aliqua duo & non proportio solummodo ha- bitudinis , sic enim nihil diceret habitudinem ad aliud

nisi foret ipsi connaturale, quod constat esse falsum ex eo quodd dari potest habitudo ad aliquid omnino supernaturalale: ergo hoc ipso; quodd non datur proportio entitatis inter Deum ut in se est, & creaturas; nec visio, nec amor Dei ut est in se, possunt reddi connaturales ipsis creaturis.

Probatur 6. Argumento ad hominem contra Janse-  
nium: quia ejus sententia subvertit totum ordinem  
supernaturalem: nam gratia tenet locum naturae in  
huiusmodi ordine; ita ut sicut natura est fundamen-  
tum totius ordinis naturalis, ita gratia sit fundamen-  
tum totius ordinis supernaturalis: sed opinio Jansenij  
destruit propriam rationem gratiae: ergo destruit ro-  
tum ordinem supernaturalem. Probatur minor: quia  
gratia dicitur eo quodd gratis datur: sed juxta opinio-  
nem Jansenij non daretur gratis: ergo non foret gra-  
tia: minor probatur: quia id quodd datur gratis, sup-  
ponitur non esse debitum aliunde, ut per se patet: sed  
juxta Jansenium gratia erat ita debita angelis, & ho-  
minibus, ut non potuerint sine ipsa creati: ergo non  
fuit gratis ipsis collata.

Respondet Jansenius, aliquid dupliciter esse debi-  
tum: vel quia illud naturaliter exigimus, vel quia il-  
lud meremur: fatetur quidem repugnare gratiae quodd  
sit debita ex meritis nostris; unde Apostolus ait, si ex  
operibus, jam non ex gratia: sed dicit non repugnare  
ipsi quodd sit debita hominibus, & angelis debito na-  
turalis exigentiae, sive debito connaturalitatis: igitur  
angeli & homines non meruerunt quidem gratiam,  
quam in sua creatione receperunt, sed tamen ipsam con-  
naturaliter exigebant.

Sed contra: si gratia hoc modo explicetur, haereti-  
ci Pelagiani non fuissent condemnati ab universali Ec-  
clesia tanquam destructores gratiae, quia dicebant,  
nos nihil boni agere posse nisi per liberum arbitrium,  
quodd dicebant esse gratiam, quia gratis collatum fuit  
nobis: & tamen liberum arbitrium titulo connaturali-  
tatis exigimus, quamvis ipsum non mereamur: igitur  
ad veram rationem gratiae non sufficit, quodd aliquid  
sine meritis conferatur, sed requiritur insuper quodd  
connaturale alter non exigatur. Ut ergo gratia sit re vera

*Angelorum ad ordinem super naturalem* 275  
gratia, debet non esse connaturalis creaturis, sed om-  
nimodè supernaturalis.

Obijcit I. I. nsenius plura testimonia Conciliorum,  
& Patrum, in quibus gratia angelis, & hominibus in  
ipsa creatione collata, dicitur ipsis naturalis: & cum  
certum sit eam non esse naturalem strictè, superest eam  
esse naturalem latè, sive connaturalem.

Respondet, & est regula generalis ad explicanda  
hæc omnia testimonia: quòd aliquid dicitur naturale  
dupliciter: primò, quia dimanat ab ipsa natur, vel ab  
ipsa connaturaliter exigitur: secundò, quia quævis  
ab ipsa non diminet, nec exigitur, nihilominus simul  
ac semel cum ipsa confertur: gratia angelis, & ho-  
minibus in ipsa instanti creationis collata, non est na-  
turalis in primo sensu; nec enim à natura dimanat, nec  
ab ipsa exigitur; sed est naturalis in secundo sensu,  
quia simul cum natura humana, & angelica creata fuit,  
vel conceata: & in hoc sensu intelligi debent Conci-  
lia, & Patres, quando dicunt gratiam fuisse natu-  
ralem, vel connaturalem angelis, & primis paren-  
tibus.

Sumitur hæc regula ex D. Thoma, ex D. Augu-  
stino, immò etiam ex scriptura sacra: nam Doctor An-  
gelicus in 2. sent. dist. 19. quæst. 1. ar. 4. ait, *Immor-  
talitas illa, & impassibilitas, quam homo habuit  
in primo statu, non inerat ei ex principii nature,  
sed ex beneficio creatoris, unde naturalis proprie-  
tati non potest nisi fortè naturale dicatur omne  
illud quod natura incipiens accepit.* D. Augusti-  
nus sermone 14. de verbis Apostoli, peccatum origi-  
nale, vocat *peccatum nature* sive naturale; non quia  
si ex natura nostra, vel ex ipsius exigentia inficiamur  
originali peccato, cum certum sit omne peccatum esse  
maximè contra hominis naturam: ipsi quoque exigen-  
tiam: sed quia simul cum natura trahitur huiusmodi  
peccatum; unde etiam originale dicitur, quia ipsa  
in origine nostra statim contrahimus. Aristoteli etiam  
ad Ethic. 2. in eodem sensu ait quòd *sanus natura  
liber in æ,* id est, obiectum divini iustitiae totius prop-  
ter originale peccatum, quod in ipsa naturali concep-  
tione statim contrahimus: sic dici possunt primi paren-

276 *Questio III. De elevatione hominum &*  
res, & angeli naturaliter recepisse gratiam, quia Deus  
eos creans, erat simul in eis condens naturam, & lar-  
giens gratiam, ut egregiè dixit Augustinus.

Obijcitur 2. Illud est connaturale, ad quod natura-  
lem habemus inclinationem: sed naturalem habemus  
inclinationem ad gloriam, proindeque etiam ad om-  
nia dona supernaturalia: ergo hæc omnia sunt nobis  
connaturalia. Major constat: minor probatur: & qui-  
dem si gloria sit connaturalis homini, quodd etiam alia  
omnia sint ipsi connaturalia, ex eo patet quodd omnia  
referuntur ad gloriam tanquam ad ultimum finem:  
undè probatur gloriæ connaturalitas: hujusmodi enim  
gloria consistit in visione Dei, ut ostendimus agendo  
de beatitudine: sed homo naturalem habet inclinatio-  
nem ad visionem Dei: ergo: probatur minor: visis ef-  
fectus, naturaliter desideramus videre causam: sed  
homo naturaliter videt effectus Dei, nempe creaturas:  
ergo naturaliter desiderat videre causam, nempe  
Deum.

Respondeo, negando minorem: ad cujus probatio-  
nem negatur etiam minor: & ad rationem subjunctam,  
omissis varijs solutionibus, quæ dantur in tractatu de  
visione beatifica, ubi hoc argumentum fusè proponi-  
tur, & solvitur, pro nunc breviter dico: quodd visis  
effectibus naturaliter desideramus videre causam, quan-  
do videndo effectus, cognoscimus possibilem esse vi-  
sionem causæ: sed quando visis effectibus, non prop-  
terea cognoscitur possibilitas visionis causæ, tunc non  
oritur ex hujusmodi visione effectuum desiderium vi-  
dendi causam, quia naturale desiderium non fertur ni-  
si ad hoc quodd possibile judicatur: & quia videndo  
creaturas non cognoscimus naturaliter an ipse Deus  
videri possit, sed hoc tantum credimus per fidem, quodd  
ex visione creaturarum non oritur naturale desiderium  
videndi Deum, sed tale desiderium est supranaturale  
proveniens ex charitate, & consequens ad ipsum lu-  
men Fidei.

Obijcitur 3. Non est major ratio de visione Dei  
quam de ipsius amore: sed supra diximus, quodd ho-  
mo creari non potuit sine inclinatione ad amandum  
Deum etiam prout est in se vero amore amabilem;

ergo  
den  
K  
quia  
cogn  
in sta  
ruit  
per fi  
Cum  
homi  
natura  
ipsius  
etiam  
est con  
nit o a  
sua ap  
sen vi  
spec er  
lis hon  
nò sup  
visione

Vitrum  
qua

Adve  
suis loc  
rum dist  
tractu  
rum de  
gloria  
executio  
naturam  
gelis.

Adve  
cie, ut  
angelor  
nalen  
pales y

*Angelorum ad ordinem supernaturalem* 277  
ergo creari etiam non potuit sine inclinatione ad videndum ipsum prout est in se.

Respondeo, negando majorem: ratio discriminis est, quia amor Dei etiam prout est in se consequi potest ad cognitionem siue intuitivam siue abstractivam: unde in statu viæ licet non habeamus cognitionem Dei intuitivam per ipsius visionem, sed tantum abstractivam per fidem, nihilominus diligimus Deum ut in se est. Cum igitur cognitio abstractiva Dei sit connaturalis homini, amor etiam Dei ut est in se, est homini connaturalis: sed quia cognitio Dei intuitiva, seu visio ipsius ut est in se, non est homini connaturalis; ideo etiam amor Dei consequens huiusmodi visionem, non est connaturalis homini: & ratio hujus est, quia cognitio abstractiva Dei sit per species creaturarum, quæ sunt ipsi homini connaturales: sed cognitio intuitiva, seu visio Dei fieri nequit nisi per ipsammet increatam speciem divinæ essentiae, quæ nequit esse connaturalis homini ut per se patet: unde talis visio est omnino supernaturalis, ut magis ostenditur in tractatu de visione beatifica.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum gratuita fuerint collata tam hominibus quam angelis iuxta proportionem naturalium.*

Adverte, pro intelligentia hujus difficultatis, quam suis locis videbimus esse maximè necessariam ad aliarum difficultatum resolutionem; quod ut dicemus in tractatu de inclinatione, talis est dispositio divinorum decretorum, ut in intentione Dei primò fuerit gloria, secundò gratia, tertio natura: sed è contra in executione destinavit Deus gratiam pro gloria, & naturam pro utraque, tam in hominibus, quam in angelis.

Adverte 2. quod angeli omnes differunt invicem specie, ut videmus in tractatu de angelis: unde quilibet angelorum habet diversam perfectionem tam substantialem, quam accidentalem à quolibet aliorum: homines vero non differunt inter se specie, sed solo nu-



278 *Quaestio III. De elevatione hominum* & merito; est controversia inter philosophos utrum substantia hominis sit perfectior substantia alterius: plures asserunt, plures etiam negant: unde propositam difficultatem juxta utramque sententiam resolvemus.

Divus Thomas prima parte, quaest. 62. ex respo. docet in toto articulo sexto, angelos fuisse consecutos gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium: & quamvis auctores nihil de hoc dicant pro hominibus, videtur tamen eandem esse rationem de primis parentibus in statu Innocentiae ac de ipsis angelis: & hoc etiam videtur inferri ex doctrina angelicæ præceptoris, ut constabit ex rationibus nostræ conclusionis.

Conclusio: Angelis, & primis parentibus collata sunt omnia gratuita juxta proportionem naturalium.

Probatur 1. quantum ad angelos, ex nostro principio de ordine universi, duplici ratione D. Thomæ in illo articulo sexto: prima sumitur ex parte ipsius Dei qui ut ait D. Thomas, per ordinem suæ sapientiæ diversos gradus in angelica natura constituit: sicut autem natura angelica facta est à Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendum, ita etiam gradus natura angelica ad diversos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur, ut puta. si aedificator lapides expolit ad construendam domum, ex hac ipso quod pulchrius, & decensius aliquos eruat, & perficit, videtur eos ad honoratorem partem domus ordinare: sic igitur videtur Deus angelos quos altiores natura fecit ad maiora gratiarum dona, & amplius beatitudinem ordinasse: Secunda ratio sumitur ex parte ipsius angeli: non enim angelus, inquit D. Thomas, est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius natura impetum alterius impediat, aut retardet, sicut accidit in homine, in quo motus partis intellectivæ aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ: quando autem non est aliquid quod retardet, aut impediat, natura ipsa secundum rationem suam virtutem movetur: & ideo rationabile est, quod angeli, qui meliorem naturam habent

*Angelorum ad ordinem supernaturalem. 279*  
runt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint  
conversi: Hoc autem etiam in hominibus contin-  
git, quia secundum intensiorem conversionis in  
Deum, datur maior gratia, & gloria: unde vi-  
detur, quod angeli, qui habuerint meliora natu-  
ralia, habuerunt plus de gratia, & gloria. Huc  
usque D. Thomas.

Probatur 2. quantum ad primos parentes, quia ra-  
tiones D. Thomae etiam de ipsis convincunt: primò;  
quia Deus creando primos parentes non minus eorum  
naturam ordinavit ad gratiam, & gloriam, quam na-  
turam angelorum: ergo hæc prima ratio tam convin-  
cit de primis parentibus, quam de angelis: secundò,  
quia in primis etiam parentibus nihil erat, quod re-  
tardaret, vel impediret motum partis superioris, quia  
pars inferior erat ei plenè subdita, cum primi paren-  
tes in statu innocentiae forent exempti à concupiscentia,  
ut dicemus in sequenti questione: hæc etiam se-  
cunda ratio tam convincit de primis parentibus, quam  
de angelis; unde quando D. Thomas in autoritate  
jam relata ait, idem contingere in hominibus, ac in  
angelis, intelligendus est de primis parentibus, nam  
de alijs hominibus hoc expressè negat, tum in eadem  
autoritate, in qua ponit differentiam angelorum, &  
hominum, quod in angelis nihil est quod retardet o-  
perationem voluntatis, bene tamen in hominibus, in  
quibus est rebellio partis sensitivæ, sive concupiscentia:  
tum etiam in eodem articulo sexto in responsione  
ad tertium argumentum, ubi alteram assignat diffe-  
rentiam inter angelos, & homines, propter quam in  
illis debuit esse prædicta proportio supernaturalium  
cum naturalibus, non erò in istis, quam differentiam  
referemus postea solvendo objectiones.

Dices: quando D. Thomas ait, secundum inten-  
sionem conversionis in Deum dari gratiam & glo-  
riam; vel loquitur de conversione naturali, vel de  
supernaturali: si loquatur de supernatrali, ejus ra-  
tio non probat proportionem gratiæ cum ipsa natu-  
ra: si verò loquatur de conversione naturali, admit-  
teret opera naturalia disponere ad gratiam, quod ne-  
gan; communiter Theologi, præsertim Thomistæ.

Respondet (omissis alijs responsionibus) quod videtur D. Thomas loqui de utroque actu conversionis, ita ut vel. angelos, & primos parentes eadem proportionem recepisse naturam, & gratiam à Deo, eademque proportionem elicuisse actum amoris ejus ut auctoris naturæ: ita ut si Gabriel v. g. habuit gratiam ut decem, habuerit etiam naturam perfectam substantia-  
liter vel accidentaliter ut decem, idemque dicendum de alijs angelis, & primis parentibus: & similiter si virtute gratiæ dilexit Deum dilectione supernaturali ut decem, dilexit etiam ipsum dilectione naturali ut decem. Hæc autem naturalis dilectio fuit dispositio negativa tantum ad gratiam & gloriam, dilectio vero supernaturalis, fuit dispositio positiva: nullum autem est inconueniens, quod opera naturalia disponant ad gratiam negativè, bene tamen quod disponant positivè, ut fuse explicabimus suo loco ex eodem angelico Doctore. Sufficit advertere in proposito, quod D. Thomas in eodem articulo sexto ad secundum ait, quod natura angelorum, & hominum fuit immediate à Deo, opera vero naturalia sunt ab ipso mediante alijs iisdem angelis, & hominibus: unde gratia non fuit data secundum proportionem operum sed tantum secundum proportionem naturæ, quia nempe videretur non gratis dari gratia, si operibus commensuraretur: attamen ex illa proportionem naturæ, & gratiæ subiecta est proportio ipsorum operum naturalium, & supernaturalium: quia omnes actus suis principijs commensurantur, saltem per se.

Obijcies contra utramque partem conclusionis: illud quod est conforme, & proportionatum naturæ alicujus, dicitur ipsi connaturale: sed diximus in præcedentibus articulis gratuita non fuisse connaturalia hominibus, & angelis: ergo non fuere eorum naturæ conformia, & proportionata.

Respondet, distinguendo majorem, & assignando Regulam generalem: quando talis conformitas, & proportio provenit ex ipsa natura, vel exigentia rei, concedo: quando provenit ex solo beneplacito Dei, nego: in angelis autem, & primis parentibus fuere gratuita naturalibus proportionata, non quasi eorum natura

tura:

*Angelorum ad ordinem supernaturalem* 28  
tura exigeret huiusmodi dona gratuita; sed quia ita  
voluit Deus qui operatur omnia in numero, pondere,  
& mensura.

Obijcies contra primam partem conclusionis: si An-  
gelis gratuita fuissent collata juxta proportionem na-  
turalium, servata fuisset eadem proportio in conse-  
rendis auxilijs divinæ gratiæ, non enim est major ra-  
tio de alijs donis supernaturalibus, quàm de huiusmo-  
di auxilijs: sed in his non fuit servata proportio: ergo  
nec in alijs. Probat minor: quia si talis proportio  
servata fuisset, sequeretur quòd si angelo inferiori  
collatum fuisset auxilium efficax ad perseverandum in  
gratia, non fuisset collatum angelo superiori auxilium  
sufficiens tantum ad perseverandum: sed hoc est falsum:  
ergo: falsitas minoris patet: quia plures ex angelis in-  
ferioribus de facto perseveraverunt proindeque habue-  
runt auxilium efficax perseverantiæ, & plures è con-  
tra ex angelis superioribus non perseveraverunt de fa-  
cto, licet potuerint perseverare, proindeque non ha-  
buerunt nisi auxilium sufficiens perseverantiæ: seque-  
la majoris probatur: quia minimum auxilium efficax  
ad perseverandum est perfectius quàm maximum au-  
xilium sufficiens, quandoquidem cum illo obtinetur  
de facto beatitudo, non autem cum isto: cum igitur  
angelus superior sit perfectior inferiore angelo, fuit  
illi collatum auxilium efficax, isti sufficiens, si  
servata fuisset proportio majoris perfectionis natu-  
ralis cum majori perfectione auxilij supernaturalis.

Respondeo, omnibus alijs solutionibus, quòd vide-  
tur major esse distinguenda, & assignanda Regula ge-  
neralis; quòd nempe hoc verum est per se loquendo,  
falsum per accidens; id est; quòd quantum est de se,  
non minus servanda foret proportio in auxilijs divinæ  
gratiæ, quàm in alijs donis supernaturalibus, & gra-  
tuitis: per accidens tamen licet in alijs donis propor-  
tio illa servata fuerit, non tamen in huiusmodi auxiljs,  
eo quòd oppositum exigebat Divina providentia, se-  
cundum quam ex omnibus angelorum ordinibus plu-  
res erant prædestinati, & plures etiam reprobi: &  
quia prædestinatis solis datur auxilium efficax perse-  
verantiæ, reprobis verò non datur nisi auxilium suf-

Sciens tantum ad perseverandum; idcirco nullo habito respectu ad superioritatem, vel inferioritatem angelorum, data sunt omnibus prædestinatis auxilia efficacia ad perseverandum, & omnibus reprobis auxilia sufficientia tantum: nihilominus sumendo omnes angelos prædestinatos servata fuit prædicta proportio, quo enim superior fuit aliquis ex angelis prædestinatis, eo auxilium habuit efficacius perseverantia: & sumendo similiter omnes angelos reprobos, quo aliquis fuit magis vel minus perfectus, eo perfectius vel imperfectius habuit auxilium sufficiens perseverantia.

Obijcies contra secundam partem conclusionis: non minus natura aliorum hominum ordinatur ad gratiam, & gloriam, quam natura primorum parentum, & angelorum; nec minus creamur omnes ad beatitudinem, quam creati fuerint primi parentes, & angeli: ergo tam bene in alijs hominibus, quam in angelis, & primis parentibus servari debuit proportio naturæ, & gratiæ.

Respondeo, concedendo antecedens: & distinguendo consequentiam, ac simul assignando regulam generalem præcedenti similem: verum est enim per se loquendo, quod talis proportio servari debuisset in omnibus hominibus, cum omnium natura ad gratiam simul, & gloriam sit destinata: sed falsum est per accidens, quia aliunde exigitur oppositum: primo, quia in nobis est concupiscentia, quæ diminuit perfectionem naturæ respectu boni, unde nunc perfectio gratiæ non debet proportionari perfectioni naturæ: secundò, quia primi parentes à solo Deo immediate formati sunt, idcirco in ipsis potuit esse tota perfectio naturæ, quam exigebat perfectio gratiæ: sed modo procedunt homines necdum à Deo, sed etiam ab alijs hominibus, & pluribus alijs causis secundis; unde sequens contingunt defectus in perfectione quam natura exigeret: sicut videmus plures nati carcos, vel claudos, vel cum alijs defectibus corporis, aut animæ, a quibus fuisset exempti, si à solo Deo formati fuissent: igitur perfectio quam exigit gratia, nequit modo esse proportionata perfectioni, quam importat natura.

Tandem D. Thomas articulo 6. de peccato inq.



*Angelorum ad ordinem super naturalem.* 283  
portionem ad ultimum argumentum, statuit aliam differ-  
ferentiam inter angelos, & homines; quod angeli  
multiplicantur formaliter, specificè, & essentialiter;  
homines verò multiplicantur materialiter tantum, in-  
dividualiter, & numericè: inter has autem multipli-  
cationes hæc est differentia, quod multiplicatio for-  
malis intenditur per se à natura propter ipsum finem:  
multiplicatio verò materialis intenditur à natura per  
accidens tantum propter mediij conservationem, ut  
diximus in tractatu de angelis: cum igitur gloria sit  
finis, debuit quidem esse proportionata naturæ ange-  
lorum, sed non naturæ hominum nisi primorum tan-  
tùm parentum, qui similes erant angelis, juxta illud  
Psalmistæ, *minuisti eum* (scilicet hominem primum)  
*paulominus ab angelis.*

#### QUÆSTIO IV.

##### *De Statu Innocentiæ.*

**O**mnia, quæ de statu Innocentiæ dicuntur, sunt  
valde curiosa, & subtilissime explicantur ab Ange-  
lico nostro magistro, in prima parte suæ sum-  
mæ: sed et tantum juxta methodum nostram expli-  
cavimus in hac quaestione, quo magis fidem concernunt,  
aut moris.

Advertendum est, ad tollendam omnem æquivoca-  
tionem, quod Innocentiæ sumi potest multipliciter:  
primò latissimè pro exemptione ab omni peccato mor-  
tali, quo sensu dicimus de aliquibus sanctis quod ser-  
vaverunt Innocentiam Baptismalem, quando à tem-  
pore Baptismi non commiserunt aliquod peccatum  
mortale, licet plura commiserint venialia. Secundò si-  
gnatur minus latè pro exemptione ab omni peccato per-  
sonali non obitante originali; sic parvulos incapaces  
peccati personalis tam venialis, quam mortalis, voca-  
mus innocentes: licet sint infecti originali peccato:  
Tertiò sumitur strictè pro exemptione ab omni pro-

sus peccato tam veniali, quam mortali, tam originali, quam personali: & talis est Innocentia angelorum, qui omnes sine ullo peccato sunt creati, immò creati sunt cum gratia, ut jam diximus: Hanc autem Innocentiam angeli mali amiserunt statim post creationem, cum in secundo instanti peccaverint: eam autem conservaverunt boni angeli, & adhuc conservant, cum semper gratiam habuerint, nec ullum prorsus peccatum commiserint, ut diximus in tractatu de angelis. Quartò sumitur Innocentia strictissimè nedum pro exemptione ab omni peccato, sed insuper pro privilegijs exemptionibus ab omni prorsus concupiscentia, & conferentibus immortalitatem, & impassibilitatem, & talis fuit Innocentia primorum parentum, de qua in hac quaestione.

## ARTICULUS I.

*Verùm Innocentia distinguatur realiter à gratia sanctificante.*

In hac difficultate duplex est apud Thomistas sententia: altera Cajetani, & aliorum realiter distinguendum Innocentiam à gratia sanctificante: altera Soti, & Medinae, & aliorum asserentium Innocentiam, & gratiam realiter identificari: pro utraque sententia plures auctoritates, & rationes recenset Gonetus tomo nono, disputatione secunda, articulo primo: sed nos hanc difficultatem paucis expediemus, quia non videtur dissensio nisi de nomine.

Conclusio: gratia, & innocentia in primis parentibus realiter quidem distinguebantur, sed inadæquate tantum, & per modum includentis & inclusi: querens innocentia principaliter importabat gratiam sanctificantem, & minùs principaliter donum immortalitatis, & impassibilitatis, ac exemptionis à concupiscentia.

Probatnr I. ratione fundamentali: nullum est majus signum realis distinctionis, quam realis separatio, secundum omnes tam Philosophos, quam Theologos: sed in primis parentibus gratia sanctificans separata

fuit à  
exemptione  
realiter  
quandò  
utpote  
tamen  
etiam  
amissionem  
severiori  
de peccato  
de factis  
bonis, &  
fuerit  
verit  
fuit  
advent  
Pro  
privilegi  
ab ip  
si talen  
preced  
g. loqu  
b'ndum  
tem, &  
donu  
ria, in  
dine  
ut alia  
ergo  
parente  
eundem  
illos hab  
mortale  
& sic in  
tè, sed  
exclusi  
nus im  
ctos.  
Obbi  
quibus  
tincati.

fuit à privilegijs immortalitatis, impassibilitatis, & exemptionis à concupiscentia : ergo distinguebatur realiter ab huiusmodi privilegijs. Probatur minor : quia quando Eva peccavit, perdidit gratiam sanctificantem, utporè incompatibilem cum omni peccato mortali, & tamen non perdidit huiusmodi privilegia, quousque etiam ipse Adam peccavit : si enim hæc privilegia prius amisisset, procul dubio statim erubisset, & ex illa sensibili poena, inducta fuisset ad poenitendum potius de peccato suo, quàm ad sollicitandum Adamum ; sicut de facto post peccatum Adam, erubuerunt statim ambo, & poenituerunt : nec valet responso quòd Eva ita fuerit intenta in Adamo sollicitando, ut non cogitaverit de huiusmodi privatione innocentia ; etenim fuisset ita notabilis, ut incredibile sit, quòd eam non advertisset.

Probatur 2. & infertur ex dictis : innocentia fuit privilegium à natura superiore inferiori allatum, sive ab ipso Deo, angelis & hominibus, quia ordo universi talem exigit communicationem, ut vidimus initio præcedentis questionis : sed natura hominum, & angelorum secundum potentiam obedientialem dicit habitudinem principalem ad ipsam gratiam sanctificantem, & secundariam, ac minus principalem ad alia dona supernaturalia ; quia ut d. cenus agendo de gratia, ipsa est participatio naturæ divinæ, quæ in ordine supernaturali tenet locum naturæ, & essentiæ, ita ut alia dona supernaturalia sint ipsius proprietates : ergo innocentia primario, & principaliter in primis parentibus importabat gratiam sanctificantem, & secundario, ac minus principaliter importabat omnes illos habitus, per quos primi parentes reddebantur immortales, impassibiles, & exempti à concupiscentia : & sic innocentia non distinguebatur à gratia adæquatè, sed inadæquatè, nec per modum excludentis, & exclusi, sed per modum includentis & inclusi, quatenus importabat gratiam, & insuper habitus prædictos.

Obijci possunt plura D. Thomæ testimonia, in quibus videtur aliter gratiam, & innocentiam identificari.

Respondeo assignando Regulam generalem: quod nempe Doctor angelicus vult tantum innocentiam principaliter importare gratiam, sed non consistere in ea totaliter. Sumitur hæc regula ex eodem Sancto Doctore prima secundæ; quæst. 83. artic. 2. ad secundum, ubi ait, *or generalis iustitia pertinebat primo ad beatitudinem ad esse iustam animam, erat enim ad hoc iustitiam dantem humane nature, quam per prius respiciat essentia anima, quam ei spectante: cum igitur ex eodem D. Thoma gratia sanctificans sit in ipsa anime essentia, ut suo loco videbimus, sequitur quod innocentia primordialiter quidem, sive principaliter importabat gratiam, sed non totaliter, & adequatè.*

Instabis D. Thomæ prima parte, quæst. 95. articulo primo in corpore ait de primo homine, *per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur*: ergo ex mente D. Thomæ ipsa gratia per se ipsam conferebat immortalitatem, impassibilitatem, & exemptionem à concupiscentia, quandoquidem ut supra dicebamus, hæc omnia privilegia proveniunt ex eo quod inferiora hominis perfectè subijciuntur superioribus.

Respondeo assignando aliam Regulam generalem, & distinguendo illam propositionem, gratia præstabat hæc omnia privilegia per se ipsam, formaliter, & immediatè, nego; radicaliter, & mediatè, concedo, quatenus scilicet ipsa gratia erat radix illorum habituum, per quos inferiora perfectè subdebantur superioribus: undè huiusmodi privilegia erant, proprie dicitur à gratia dimanantes, sed non erant omnino idem cum ipsa gratia. Et quod hæc sit mens D. Thomæ, patet ex secundo sentent. distinct. 32. questione prima, articulo secundo ad secundum, ubi loquens de huiusmodi privilegijs innocentiae, ait quod non proveniebant ex ipsa gratia essentia, sed ratione cuiusdam accidentis annexi, ergo vult D. Thomas hæc privilegia fuisse qualitates quasdam accidentales ab ipsa gratia dimanantes.

Replicabis, sublatà essentia tolluntur omnes ejus proprietates, juxta communem Philosophorum do-

Arina  
blata  
dicit  
Ref  
rum d  
priet  
essent  
prop  
runt  
biles  
tis,  
erant  
comm  
tis ut  
in nol  
tra in  
vileg

Viv

Ad  
fere  
quod  
tunc  
riori  
cato  
fectè  
noco  
per  
ten  
Dut  
con  
bera  
à co  
pio  
C  
por  
ita

etiam : sed jam diximus sublatâ gratiâ non fuisse sublatâ hujusmodi privilegia in Eva : ergo non possunt dici proprietates gratiæ.

Respondeo, Regulam esse generalem Philosophorum de duplici genere proprietatum ; aliæ sunt proprietates quarto modo, & istæ sunt inseparabiles ab essentia ; talis est charitas respectu gratiæ : aliæ sunt proprietates, quæ potius dici debent accidentia communia, & hujusmodi proprietates non sunt inseparabiles ab essentia : hæc autem privilegia immortalitatis, impassibilitatis, & exemptionis à concupiscentia erant proprietates improprie tantum, sive accidentia communia ; undè D. Thomas dat eis nomen accidentis ut vidimus in autoritate citata : & re vera datur in nobis gratia sine hujusmodi privilegijs sicut è contra in Eva fuerant pro brevi tempore hujusmodi privilegia sine gratia.

## ARTICULUS. II.

*Utrum primi parentes antequàm peccarent, errare possent, aut decipi.*

Advertendum est, quòd primum principium eorum ferè omnium, quæ de innocentia dixi sumus, est quòd quamdiu superiora fuissent perfectè subdita Deo, tamdiu etiam inferiora fuissent perfectè subdita superioribus : & quia quamdiu homo abstinet ab omni peccato, & conservat gratiam, & charitatem tamdiu perfectè Deo subditus est, idè rēd quamdiu homines innocentes conservassent gratiam tamdiu plenum, & perfectum habuissent dominium supra omnes suas potentias sive animæ, sive corporis ; & tamdiu etiam Deus ipse eos liberasset ab omni prorsus miseria tam corporis, quàm animæ, quamdiu ipsimet se ipsos liberassent à materia omnium maxima, sive abstinuissent à peccato mortali, quod gratiam destruit. Hoc principio supposito, sit.

Conclusio : primi parentes in statu innocentia non potuerunt errare, aut decipi, antequàm peccarent. Ita D. Thomas prima parte, quæstione 94. articulo 4.



post Divum Augustinum, qui libro 3. de libero arbitrio cap. 18. ait, *approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti, sed pœna damnati.*

Probatur 1. & infertur ex prædicto principio: quamdiu homo non peccasset, tamdiu à Deo præservatus fuisset ab omni prorsus miseria sive animi, sive corporis: sed error, & deceptio est miseria animi: ergo præservatus fuisset ab omni errore, & deceptione.

Probatur 2. quamdiu homo per gratiam fuisset subditus Deo, tamdiu omnes ejus potentie fuissent perfecte subditæ ipsius rationi: sed error, & deceptio provenire nequeunt, nisi vel ex eo quod sensus, qui sunt inferiores, non bene suppeditant species rerum, nec plenè subjiciantur intellectui: vel ex eo quod oblata sunt inferiora, nec plenè subordinantur oblata principio ipsius intellectus, cum intellectus non erret circa principium oblatum, ut ait D. Thomas loco citato, & docent Philosophi: ergo in intellectu hominis innocentis, in quo inferiora perfecte subordinantur superioribus, nullus esset error, & nulla deceptio.

Obijciēs 1. omnis peccans est ignorans, ut fertur axioma celebratum in tractatu de peccatis explicando: sed sic debet intelli in hoc axioma, ut necesse sit prius saltem natura dari ignorantiam ex parte intellectus, quam datur peccatum ex parte voluntatis: ergo prius tempore, vel prius natura quam peccarent primi parentes, fuerant obnoxij ignorantia, proindeque etiam errori, & deceptioni.

Respondet, Regulam esse generalem pro intelligentia hujus axiomatis, quod ignorantia non sumitur strictè, sed latè, saltem pro aliqua inconsideratione præctica: fatemur autem, quod sicut angeli prius naturam quam peccaverint, habuerint præcticiam inconsiderationem, ita etiam primi parentes, ut explicabimus postea agendo de primo eorum peccato: sed negamus fuisse in eis ignorantiam strictam, sumptam pro errore, vel deceptione, sicut nec in angelis.

Obijciēs 2. Apostolus primæ ad Timotheum 2. ait, *mulier sancta in prævaricatione fuit: & ipsa etiam hoc fateretur Genes. 3. dicens, serpens decept*

me : sed persuasio serpentis præcessit peccatum primorum parentum : ergo etiam antequam peccarent , decepti fuerunt.

Respondeo esse Regulam generalem , quod loquimur de omni peccato tam interno , quam externo : undè distinguo illam propositionem : seductio serpentis præcessit peccatum primorum parentum : si loquimur de peccato externo , concedo : si loquimur de interno , nego. Solutio est ipsius D. Thomæ articulo citato , ad primum . ubi ait quod illa seductio mulieris etsi præcesserit peccatum operis , subsequuta tamen est peccatum internæ elationis : dicit enim D. Augustinus libro 11. super Genesim ad litteram cap. 3. quod mulier verbo serpentis non crederet , nisi jam inesset menti ejus amor propriæ potestatis , & quædam de se superba præsumptio. Hæc D. Thomas : videtur autem hæc præsumptio fuisse , quod existimabat se nullo modo vincendam esse à Dæmone , undè non evitavit occasionem peccati , & ei contigit illud idem quod sapiens ait , qui amat periculum , in illo peribit.

Obijcies 3. homines innocentes non cognovissent omnia , quandoquidem nec ipsi angeli omnia cognoscunt , non enim penetrant cogitationes corium , nec futura contingentia prænoverunt , ut diximus in tractatu de angelis : ergo quando homines innocentes loqui voluissent de futuris contingentibus , errare potuissent : & quando alter alteri cogitationes cordis sui dissimulare voluisset , potuisset eum decipere : fuissent igitur obnoxij errori , & deceptioni tam benè , quam ignorantia.

Respondeo esse Regulam generalem pro homine innocente , sicut & pro angelo : nempe distinctionem duplicis ignorantia : alia est enim ignorantia latè sumpta , quæ dicitur potius nescientia , sive carentia scientia alicui indebita : & hoc modo angeli , & similiter homines innocentes sunt obnoxij ignorantia , quia non debetur ipsis omnis omnino scientia , solus enim Deus est omniscius : alia autem est ignorantia stricte sumpta , pro carentia scientia debita : & hæc non foret in hominibus innocentibus , sicut non est in angelis , scirent enim omnia , quorum scientia conveniret eo-

rum naturæ : simile est de corpore hominis innocentis, inquit D. Thomas, non enim haberet perfectionem corporum celestium, v. g. non haberet claritatem solis, quia non debetur ipsi : sed haberet omnem perfectionem debitam humano corpori : igitur homines innocentes circa ea quæ scirent, non deciperentur, ut constet : circa alia verò, quæ nescirent, præservarentur à deceptione, quatenus scilicet iudicium suum circa ipsa suspenderent, sicut diximus de angelis in prima parte : undè ait D. Thomas, quòd quando alter alteri secretum cordis communicasset, ille qui fuisset innocens, non iudicasset hoc esse verum, sed tantum hoc esse possibile.

Obijciens 4. Sensus hominis eodem modo apprehendit objecta in statu innocentie, ac ea apprehendunt in statu præsentis : v. g. homo innocens vidisset baculum in aqua fractum, quatenus re vera non sit fractus : vidisset solem hujusmodi, quamvis sit longè majoris magnitudinis : immò etiam dormiendo, somniaret aliquando : ergo sensus ipsius tam internus, quam externus decepti fuissent, et aximè cum somnia non sint nisi mendacia, juxta commune axioma : ergo etiam deceptus fuisset intellectus utpotè recipiens species representativas rerum mediantibus sensibus.

Respondetur, Regulam generalem in his omnibus esse, quòd sensus sic apprehendentes objecta, non fuissent decepti, sicut nec modò decipiuntur : quia sensus non apprehendunt objecta ut sunt in se ipsi, sed ut representantur in speciebus : species autem, quæ sunt in sensibus, ita representant objecta : sed hoc fusiùs explicari debet in Philosophia. Quòd autem ad intellectum, dicit D. Thomas, quòd generaliter loquendo, in his omnibus in statu innocentie ratio corrigeret sententiam : ita ut homo innocens probè cognovisset solem esse majorem solium appareat baculum in aqua non esse fractum, et somnia non esse nisi merè somnia.

## ARTICULUS III.

*Utrum homo innocens potuisset committere aliquod veniale peccatum.*

Pro intelligentia celeberrimæ hujus difficultatis, supponenda est differentia peccati mortalis, & venialis in hoc præsertim, quod peccatum mortale est deordinatio circa finem; undè tollit gratiam, & charitatem, & est mors animæ: peccatum verò veniale est deordinatio tantum circa media, undè nec gratiam, nec charitatem tollit, sed solum diminuit fervorem charitatis, ut postea suo loco explicabimus.

Supponendum est etiam ex Philosophia, quod intellectus noster dicitur superior quatenus respicit, & versatur circa finem, & inferior quatenus respicit media, eo quod media inserviunt fini tanquam inferiora suo superiori, & tanquam servi domino suo: & idè mortale peccatum non importat defectum nisi in intellectu superiori, & peccatum veniale non importat defectum nisi in intellectu inferiori sive proveniat ex subreptione, aut rebellionem partis inferioris, sive ex deliberata voluntate. Hoc prænotato.

Due sunt sententiæ, ad quas reduci possunt alia: altera Scoti ætatis hominem innocentem vix peccatum aliquod veniale potuisse committere in statu Innocentiæ: altera D. Thomæ docentis hominem innocentem nullum prorsus veniale peccatum potuisse committere. Scotum nemini Scotistæ sequuntur, sed etiam plures alij tam antiqui, quam moderni: & D. Thomam etiam sequuntur Thomistæ omnes cum alijs pluribus antiquis, & modernis.

Conclusio talis, & tanta fuit Misericordia Dei erga hominem, ut si innocent a peccaverisset, habuisset hoc privilegium maximum, quod est non posse committere veniale peccatum quantumvis levissimum.

Probat. 1. ratione Doctoris angelici, quam fusè explicat questione 7. de malo, articulo septimo: & prima secunda, quæst. 89. articulo tertio: Innocentia exigebat, ut quancumque homo foret subditus Deo.

quantum ad partem superiorem, Deus veluti in primum obedientiae ipsius, plenè ac perfectè ipsi subieceret omnia inferiora: & sic fatentur omnes Theologi, quòd ex illa subiectione hominis ad Deum quantum ad animam, & voluntatem, proveniebat perfectè subiectio corporis respectu animæ, & appetitus sensitivi respectu voluntatis: ergo similiter quando homo fuisset subditus ipsi Deo quantum ad rationem superiorem, conservando gratiam, & charitatem, & vitando omne peccatum mortale, debebat Deus illi perfectè subicere rationem inferiorem, dando ipsi auxilia efficaciam, ut de facto vitarentur omnia peccata venialia.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio: diximus omne peccatum mortale esse deordinationem partium, & appetitus superioris, omne verò peccatum veniale esse deordinationem partium & appetitus inferioris si proveniat ex subreptione, vel saltem rationis inferioris, si ex respicientis media, si proveniat ex deliberata voluntate: si igitur supposita subiectione partium superioris, necessaria erat subiectio omnium partium inferiorum, sequitur manifestè, quòd cum homo innocens habuisset rationem superiorem Deo plenè subiectam, & benè ordinatam si evitasset omne mortale peccatum, quòd solum diximus deordinare huiusmodi rationem superiorem, sequitur, inquam, manifestè, quòd debuit esse plena subiectio, & perfecta ordinatio tam in ratione inferiori, quàm in appetitu inferiori, atque ita quòd excluso omni mortali peccato, nullum esse potuit veniale peccatum, si ex subreptione, si ex deliberata voluntate: & sanè si in recompensationem subiectionis qua homo partem suam superiorem subiciebat Deo, Deus vicissim subiciebat illi partem inferiorem, à fortiori propter subiectionem quæ subiciebat Deo suam rationem superiorem, debuit Deus illi subicere rationem inferiorem, tanto enim major debet esse providentia circa perfectionem animi quàm circa perfectionem corporis, quanto major est excellentia illius, quàm istius.

Probatur 2. & inferitur ex iam stabilito principio: talis erat ordo innocentie, ex Divina Misericordia,



& bonitate, ut si homo conservasset innocentiam vitando omnia mortalia peccata, fuisset exemptus ab omni prorsus miseria tam animi quam corporis: sed quodlibet veniale peccatum est miseria animi: ergo fuisset exemptus ab omni prorsus veniali peccato: & hæc est ratio quæ supra demonstravimus hominem innocentem fuisset exemptum ab omni prorsus errore, qui est in serâ intellectus, convincit enim etiam de peccato veniali quod est miseria voluntatis.

[Confirmatur: docent omnes Theologi minimum malum culpæ esse majus quam maximum malum pœnæ, & quod ideo deberet homo potius libenter omnia subire tormenta, etiam ipsas pœnas inferni, seclusâ culpâ, quam committeret vel minimum veniale peccatum: si igitur Deus homini innocentiam conservanti, hoc privilegium conferebat, ut ab omni malo pœnæ liberaretur, scilicet à morte, & à passione, & concupiscentia, à fortiori debebat ex privilegio ipsum liberare ab omni malo culpæ venialis.

Videtur, omissis varijs modis solvendi objectiones, assignari posse Regulam generalem facillimam pro earum solutione: quod nempe sicut absolute loquendo potuit Deus creare hominem in natura pura, physice loquendo, & etiam in natura integra, moraliter loquendo; tamen fuit conveniens, ut elevaret ipsum ad ordinem gratiæ ex sua Divina misericordia, & bonitate: ita potuisset absolute loquendo talem stabilire ordinem innocentia, in quo homo potuisset conservare gratiam, & non habuisset alia privilegia, scilicet exemptionis à morte, passione, concupiscentia, & veniali peccato: sicut modò datur de facto in nobis gratia sine omnibus istis privilegijs: tamen ex suppositione, quod ipsi placuerit statuere hujusmodi ordinem in statu innocentia, ut quamdiu superiora forent subdita Deo; tamdiu inferiora forent etiam subdita superioribus, ex illa, inquam, suppositione necessariò sequebantur omnia illa privilegia manente innocentia.

Obijcies I. gratia Christi Redemptoris est magis efficax quam gratia hominis innocentis: sed gratia Christi non eximit nos à peccatis venialibus: ergo gra-

etiam hominis innocentis non potuisset etiam eximere ab huiusmodi peccatis.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: si enim gratia Christi est magis efficax, quam gratia hominis innocentis, quomodo fieri potuit, ut homo innocens eximeretur à morte, passione, & concupiscentia, & tamen gratia Christi non conferat nobis hæc privilegia?

Respondeo 2. distinguendo maiorem: gratia Christi est magis efficax quoad effectum primum, qui est conversio mentis in Deum, concedo; quoad effectus secundarios, subdistinguo, quantum est de se absolute loquendo, concedo; facta suppositione ordinis stabilis in statu innocentiae, & in statu naturae reparatae, nego, licet enim quantum est ex parte gratiae, ipsa Christi gratia foret capax nedum efficacius tribuendi primum effectum, convertendo hominem in Deum, sed etiam effectus secundarios, eximendo ipsum à morte, passione, & concupiscentia, & etiam omni veniali peccato, nihilominus non fuit conveniens ut hæc omnia privilegia, quæ erant in statu innocentiae, forent in statu naturae reparatae propter rationes, quas explicabimus apertè de eadem natura reparata.

Obijciens 2. qui potest voluntariè eligere majus malum, potest etiam eligere minus: sed peccatum mortale est majus malum, & veniale peccatum est malum minus: ergo cum homo innocens ex voluntate delibata potuerit peccare mortaliter, potuit etiam peccare venialiter.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: si enim qui eligit majus malum, potest eligere minus, quomodo fieri potuit, ut homo innocens posset peccare mortaliter, & tamen non posset eligere mortem, vel passionem, vel concupiscentiam, cum tamen certum sit hæc tria esse minus malum, quam mortale peccatum.

Respondeo 2. distinguendo maiorem: qui potest eligere majus malum, potest etiam eligere minus malum, absolute loquendo, concedo; facta suppositione ordinis oppositi, nego: undè fatemur, quòd absolute loquendo fieri potuisset, ut homo innocens vel-

let pe  
ter;  
dini  
por  
obno  
re van  
Obi  
xilium  
le; ne  
cum i  
nocen  
cto n  
natur  
sed de  
Ref  
dare a  
conce  
suppo  
suam  
sis in  
sicut s  
mortu  
semper  
catum  
do fin  
litatem  
Ob  
bus ef  
buit s  
do por  
tuilic  
sum;  
Ref  
fieri p  
pronte  
Obi  
liber  
tis, a  
que h  
jectio  
hæc e

let peccare venialiter, sicut voluit peccare mortaliter; sed hoc fuit impossibile ex suppositione facta ordinis innocentia; sicut enim supposito tali ordine non potuit manens innocens velle mori, aut pati, aut esse obnoxius concupiscentia; ita nec potuit velle peccare venialiter.

Obijcies 3. Deus poterat homini innocenti dare auxilium sufficiens tantum ad vitandum peccatum veniale; non enim tenebatur ipsi dare auxilium efficax: sed cum illo auxilio sufficiens potuisset quidem homo innocens vitare peccatum veniale, sed tamen illud de facto non evitaſſet; quia ut suo loco dicemus, hæc est natura auxilij sufficiens, ut cum illo possimus agere, sed de facto non agamus: ergo. &c.

Respondeo, distinguendo similiter majorem: potuit dare auxilium sufficiens tantum, absolute loquendo, concedo: facta prædicta suppositione, nego: quia ex suppositione quoddam vellent Deus hominem, quamdiu suam innocentiam conservaret, exire ab omni prorsus miseria tam animi, quam corporis, necesse fuit, ut sicut semper dabat auxilia efficacia ad impediendam mortem, passionem, & concupiscentiam, ita daret semper auxilia efficacia ad vitandum quodcumque peccatum veniale: quæ solutio magis explicabitur, quando simile argumentum proponemus contra impeccabilitatem Beatorum.

Obijcies 4. poterat Deus prohibere primis parentibus esum pomi sub pœna peccati venialis, sicut prohibuit sub pœna peccati mortalis; tunc autem comedendo pomum veritum, peccassent tantum venialiter: potuissent etiam primi parentes dicere mendacium iocosum; & alia facere venialiter tantum peccaminosa.

Respondeo semper, absolute loquendo hæc omnia fieri potuisse, non tamen ex prædicta suppositione, propter rationes satis, superque explicatas.

Obijci potest 5. quoddam primi parentes erant liberi libertate abstinentia; abstinendo à venialibus peccatis, alii non meruissent observando præcepta, per quæ hujusmodi peccata prohibebantur. Sed similis obiectio solvenda est agendo de libertate, & impeccabilitate Christi, ubi ostendemus Christum nedum fuisse

impeccabilem venialiter sicut homo erat in statu innocentiae, sed etiam non potuisse peccare mortaliter; & quodd tamen hæc omnimoda impeccabilitas nec impediebat libertatem indifferentiae, nec meritum Christi in observandis omnibus præceptis.

Inferes idem dicendum esse de angelis ac de homine innocente, quodd scilicet quamdiu angelus suam innocentiam conservavit, nunquã potuit peccare venialiter: & quia angeli boni semper conservaverunt suam innocentiam, ided nunquã potuerunt peccare venialiter: si enim hoc privilegium hominibus fuit concessum, ut quamdiu benè essent ordinati quoad rationem superiorem vitando omne peccatum mortale, essent etiam benè ordinati quoad rationem inferiorem vitando omne peccatum veniale; nulla est ratio denegandi angelis idem privilegium. Hæc est aliud notabilis differentia inter angelos, & homines, quodd angeli non possunt peccare venialiter, etiam postquã peccaverunt mortaliter; undè docet D. Thomas, quodd demones in omnibus suis operibus mortaliter peccant: sed homines post peccatum mortale, per quod perderunt innocentiam, possunt venialiter peccare. Sed hanc differentiam alibi commode explicabimus.

#### ARTICULUS IV.

*Virum primi parentes tentati fuerint tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco.*

Janfenius libro de gratia primi hominis, & angelorum, capite tertio, ait, quodd Doctores Scholastici non advertentes latitudinem hæresis Pelagianæ, admiserunt in statu innocentiae internam superbiæ tentationem: ipse vero è contra exilimat huiusmodi tentationem fuisse externam tantum ex parte serpentis; & reprehendit præcipuè Vincentium Afturicensem quodd dixerit primos parentes fuisse maxime tentatos de superbia ex consideratione suorum bonorum etiam spiritualium: nihilominus sententia huius Thomæ, quam optimè explicat in relectione de gratia Christi, quaestione sexta, conclusionè quinta, est necessariò

admittenda

admi  
seque  
Co  
mis p  
tio sup  
indire  
Pro  
stat ex  
est inf  
nalis t  
monit  
cum ca  
hac ve  
lis om  
tellene  
primis  
ratio si  
directe  
potius  
quia pr  
perbia  
Conf  
A sin  
tia tam  
figem  
fis tem  
nds p  
oculos  
angelos  
compla  
Deum  
habet  
conterv  
do: un  
bie, u  
iterum  
Pro  
victu  
mo ho  
ram: sp  
mus gr

admittenda , ut patebit ex rationibus conclusionis sequentis.

Conclusio : beneficia tam gratiæ , quàm naturæ primis parentibus collata , fuerunt ipsis maxima tentatio superbiæ , non quidem directè , & formaliter , sed indirectè , & occasionaliter.

Probatur 1. & inferitur ex ipsa rerum natura : constat experientiâ quotidianâ , quodd excellentia alicujus est in se occasio superbiæ , & tantò major est occasio-  
nalis tentatio superbiæ , quantò major est excellentia : monstrum enim superbiæ hoc habet proprium , ut cum cetera vitia non delectentur nisi pravis operibus , hæc veluti nutritur medullâ virtutum , sumens ex illis omnibus occasionem vanitatis : quantò igitur excellentiora fuere beneficia tam gratiæ , quàm naturæ primis hominibus collata , tantò major fuit in eis tentatio superbiæ , non quasi hujusmodi divina beneficia directè , & formaliter inclinent ad superbiam , cum potius de se inclinent ad maximam humilitatem , sed quia primi parentes sumpserunt ex eis occasionem superbiæ.

Confirmatur , & explicatur magis hæc ratio ex dictis in tractatu de angelis : quantò major fuit excellentia tam angelorum , quàm primorum parentum tam supernaturalis , quàm naturalis , tantò major fuit ipsis tentatio superbiæ indirecta , & occasionalis ; quatenus pulchritudo hujus excellentiæ ita ad se convertit oculos , & attrahit mentem primorum parentum , & angelorum , ut eam nimis considerando , & in ea sibi complacendo , non cogitaverint de ipsa referenda in Deum , nec de gratiarum actione pro tantis beneficijs habenda , nec de auxilio divinæ gratiæ sibi ad eam conservandam necessario , & eorum precibus obtinendo : unde peccaverunt committendo peccatum superbiæ , ut in eodem tractatu de angelis explicuimus , & iterum infra explicabimus.

Probatur 2. Argumento prædicti Thomistæ , quod videtur convincens ; non debemus magis tribuere primo homini , quàm supremo angelorum ; quia si naturam spectemus , angelus excedit hominem , si spectemus gratiam , uterque fuit in ea creatus : sed supre-



mus angelorum tentatus fuit ab intrinseco : ergo illam tentationem intrinsecam admittere possumus in primo homine : minor probatur : nam licet alij angeli mali peccaverint ex suggestione primi angeli , & sic ab extrinseco tentati fuerint , ipse tamen primus angelorum , vel potius dæmonum , à nullo tentatus fuit , quam à se ipso : unde tentatio ejus orta est ab intrinseco , non obstante quòd esset in statu innocentie : ergo non obstante simili statu innocentie potuit homo tentari ab intrinseco.

Confirmatur , & explicatur magis hæc ratio quando serpens extrinsece tentabat Evam , & ipsa Eva Adamum , necesse erat quòd extrinsece tentationi corresponderet intrinseca tentatio in mente priorum parentum , quia erat necesse quòd interius apprehenderent id quod exterius dicebatur : & quia id quod exterius dicebatur , & quod interius apprehendebatur , erat objectum excellentissimum , scilicet ipsa similitudo cum Deo , *eritis sicut dii* , &c. non potuit non esse maxima tentatio superbie : & re vera hæc cogitatio de similitudine cum Deo capax fuit nedum inducendi primos parentes ad peccatum superbie , sed omnes etiam angelos qui peccaverunt , sive omnes dæmones.

Obiectiones Jansenij ad hoc unum argumentum reducuntur : qui eximitur à minori tentatione , eximi etiam debet à maiori : sed homo innocens fuit exemptus à tentatione concupiscentie , quæ est minor , quàm tentatio superbie ( ad quod probandum adducit Jansenius plura D. Augustini testimonia ) : ergo eximi debuit à tentatione superbie , quæ est major.

Confirmatur efficacius : quamdiu homo innocens suam conservabat innocentiam , debebat preservari ab omni miseria , & afflictione tam animi , quàm corporis : sed tentatio superbie est miseria & afflictio animi , sicut tentatio concupiscentie est miseria , & afflictio corporis : ergo antequam homo innocens per aliquod mortale peccatum suam innocentiam perdidisset , debebat esse exemptus tam à tentatione superbie , quàm à tentatione concupiscentie.

Respondeo ad objectionem I. retorquendo argumentum ; sicut enim qui eximitur à minori tentatione ,

*De statu Innocentia.*

169

videretur etiam eximendus à majori, ita qui eximitur à malo minori, videretur etiam eximendus à majori: & tamen homo innocens factus est immortalis, impassibilis, & inconcupiscibilis, immò secundum ipsum Janfenum, non potuit aliter fieri; & insuper, ut supra demonstravimus, factus est impeccabilis venialiter: quare igitur non est factus impeccabilis mortaliter; cum certum sit peccatum mortale esse malum longe majus, quàm sit mors, passio, & concupiscentia, insuper & peccatum veniale?

Respondeo 2. juxta Regulam in articulo præcedenti explicatam: qui eximitur à minori tentatione, eximendus est à majori, quantum est de se, absolute loquendo, concedo: facta suppositione ordinis innocentia, nego: quia ex suppositione talis ordinis, quantum homo secundum rationem super orem se ipsum subiciebat Deo, tamdiu Deus ipsi subiebat rationem inferiorem, & partem etiam inferiorem: sed conveniens erat ut ipse homo per cooperationem ad divinam gratiam conservaret hujusmodi subjectionem secundum partem super orem: conveniens erat etiam, ut quamvis eximeretur ab omni tentatione secundum rationem, & partem inferiorem, permitteretur tamen tentari secundum rationem, & partem superiorem, non enim datur certamen sine aggreffione, nec coronatur nisi qui legit me certaverit, inquit Apostolus: ut ergo homo innocens posset obtinere gloriam per modum premij, & coronæ, conveniens fuit, ut Deus permitteret in statu innocentia tentationem pradi-

ctam. Respondeo ad confirmationem 1. retorquendo etiam argumentum: nam si homo innocens ab omni præsidio misera, & afflictione tam animi, quàm corporis fuit exemptus: quomodo potuit esse obnoxius mortali peccato: certum est enim potentiam peccandi maximam esse miserum; & certum est, quod ille qui cognoscit per mortale peccatum auferri sibi jus ad vitam æternam, & induci reatum poenæ æternæ, non posset non affligi, si aliud consideraret incertum esse an peccabit mortaliter, vel non.

Respondeo 2. distinguendo duplex genus tentationis.

B.b ij

nis superbiae, juxta alteram Regulam superius etiam explicatam: alia tentatio est proveniens ex passione, quae praecipuat mentem, & ipsam perturbat: & ista est miseria & afflictio animi, quae non poterat convenire homini innocenti: altera provenit ex objecti praexcellencia, quae sine animi perturbatione, sed potius plena, ac perfecta deliberatione cognoscitur: & haec non est miseria, nec afflictio animi, nisi occasionaliter tantum, quatenus dat occasionem superbiendi, & mortaliter peccandi. Sed sicut à statu innocentiae removeri non potest potentia peccandi mortaliter, ita nec tentatio, quae dat occasionem hujus peccati.

### ARTICULUS V.

*Doctrina notatu dignissima, contra Iansenium, de universalitate orationis etiam pro statu Innocentiae.*

Postquam Iansenius in praedicto libro 2. de gratia Christi Salvatoris capite conatus est ostendere primos parentes non fuisse tentatos ab intrinseco, nisi per meram simplicem apprehensionem tentationis extrinsecae, infert hujusmodi tentationem fuisse levissimam, & potuisse primos parentes eam facillimè superare, proindeque non fuisse necessarium quod recurrerent ad orationem, ut divinum auxilium impetrarent; immò videbimus ex eodem Iansenio, quod si vera esset eius doctrina, stulti fuissent primi parentes si orassent.

D. Thomas Iansenio semper oppositus docet contrariam sententiam, ut videbimus in sequenti conclusione.

Conclusio: oratio fuit necessaria primis parentibus ad impetrandum perseverantiae donum: & ideo non perseveraverunt, quia non oraverunt.

Probatur 1. expressissima auctoritate summi Pontificis Gelasii in dictis adversus Pelagianam haeresim homo secundo Conciliorum pagina 257. ubi sic loquitur: *Si in ipsi primis hominibus, dum suam animam felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in quantum recipientes non orando (quod utique*

nam quàm fecisse referuntur) nec de perceptis gratiis referendo, ut eadem intemerata durarent, incolumes constare nequiverunt, quanto magis post pravaricationis ruinam, in quam mali sui confidentiâ, creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt, absque divino munere suis viribus vel agri stare non possunt, sine quo nec in regni persistere valerent? Quæ sententia notatu dignissima est, nihil enim clarius, & expressius asserri potest contra Iansenium, sicut nec ad admittendam necessitatem Orationis.

Probatur 2. non in nris expressi authoritate D. Thomæ, prima parte, quæst. 94. articulo 4. ad quintum. ubi loquens de primo homine, & explicans quomodo non fuisset deceptus, ait, *subventum ei fuisset, ne deciperetur in his quorum scientiam non habebat*: nec est instantia quam quidam afferunt, quod in entatione non fuit ei subventum ne deciperetur, licet tunc maximè indigeret, quia iam præcesserat peccatum in anima, & ad Divinum auxilium recursum non habuit.

Hæc D. Thomas, quibus verbis manifestè docet, noluisse dare Deum, primis parentibus donum perseverantiæ, nisi illud postularent recurrendo ad eum proprio obtinendo; quod quia non fecerunt, idcirco peccaverunt. Quæ doctrina præceptoris angelici fundatur in authoritate D. Augustini, qui libro de dono perseverantiæ capite 16. ait. *Cum constet Deum alia dona etiam non orantibus, sicut initium Fidei, alio non nisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam, profectò qui se ipso hanc se habere putat non orat ut habeat.* Et libro de Ecclesiasticis dogmatibus, capite 56. sic loquitur: *Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire, nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari, nullum nisi orantem auxilium promereri*: in quibus verbis D. Augustinus nullum prorsus excipit, nequidem primum hominem, vel etiam angelum.

Probatur 3. & inferitur ex dictis supra: ostendimus enim omnia beneficia primis parentibus collata, non

fuisse eis naturalia, vel connaturalia, sed purè gratuita, & supernaturalia: ergo conveniens erat, ut in illis non se conservarent nisi per orationem impetrarent donum perseverantiæ. Consequentia probatur: quia fuit quidem conveniens ut ipse Deus ex summa liberalitate, & bonitate sua huiusmodi dona conferret etiam non rogatus, sed ut recognoscerent homines non habere hæc dona ex se ipsis, sed ex mera misericordia creatoris, conveniens fuit, ut Deus reservaret sibi auxilium, seu donum perseverantiæ, & non daret illud nisi rogatus, eo quodd oratio est protestatio, quam facimus illi, à quo aliquid postulamus, non habere nos illud ex nobis ipsis, sed expectare ex ipsius benevolentia. Debebant igitur primi parentes orare, & protestari Deo, quodd recognoscebant se omnia beneficia ab ipso recepisse, & sine ipsius auxilio ea conservare non posse: & quia non oraverunt nec postulaverunt hoc primo si auxilium, & donum, idcirco non fuit eis collatum, & non perseveraverunt.

Obijcit primò Jansenius: si primi parentes cecidissent, quia non oraverunt, nec gratias egerunt Deo, sequeretur primum eorum peccatum non fuisse peccatum commissionis, & superbiæ, sed peccatum omissionis tantum, sive fuisse omissionem orationis & gratiarum actionis.

Respondet, quodd sicut docent communiter Calistæ, quodd dum aliquis tentatur graviter, tenetur ad tentationem superandam orare ut auxilium Divinæ gratiæ impetret: & tamen si tentationi succumbit, & peccatum committit v. g. invidia, omissiono orationis non censetur speciale peccatum, quia non obligat per se, & ratione sui, sed per accidens, & ratione alterius. Itæcum in primis parentibus gratiarum actio, & oratio non obligarent per se & ratione sui, sed tantum ad vitandam superbiæ, & cecidit eorum omissiono non fuit necesse peccatum distinctum à peccato superbiæ; & sic se habet, ut inane quodd superbia fuerit primum eorum peccatum.

Obijcit 2. non est superbia si beneficia nobis collata, vel conferenda non referantur ad Deum, quando non tenemur ea referre, præceptum enim referendū ipsa in

Deum  
pro  
so  
prin  
instans  
latione  
qui no  
via pri  
non est  
quo re  
omnia  
ad fac

Res  
mi par  
peccat  
runt De  
lum D  
peccat  
tenebat  
penet  
milli m  
gavit h  
& quia  
superbi  
Adve  
vincere  
derant  
Sacra  
factum  
lentib  
auxiliu  
vicerunt

Ad  
Infer  
et s, p  
&c. Un  
solvo



Deum est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper: sed hæc est differentia inter angelos, & primos parentes, quod tota angelorum via fuit unicum instans, in quo proinde tenebantur ad huiusmodi relationem omnium bonorum suorum in Deum, idcirco qui non retulerunt, peccaverunt peccato superbiæ: sed via primorum parentum erat tota vita ipsorum; unde non est ratio, cur obligarentur in illo brevi tempore quo remanserunt in statu innocentiae, ad referenda omnia bona sua in ipsum Deum, sed supererat tempus ad satisfaciendum huic præcepto.

Respondeo, quod propter hanc rationem licet primi parentes toto illo tempore, quod præcessit eorum peccatum, & tentationem serpentis, nec gratias egerint Deo, nec oraverint, atque ita sua beneficia in ipsum Deum practice non retulerint, nondum tamen peccaverant peccato superbiæ, quia nondum referre tenebantur: sed statim atque à Dæmone mediante serpente tentati fuerunt de affectatione divinitatis, eo simili modo quo Dæmon ipsam affectaverat, tunc obligavit huiusmodi præceptum referendi omnia in Deum; & quia hoc non fecerunt, idcirco peccaverunt peccato superbiæ.

Advertendum est, omnes rationes allatas æquè convincere de angelis, ac de primis hominibus, ut consideranti patebit: unde quidam expositores scripturæ Sacrae, supra illum Apocalypsis locum, capite octavo, *factum est silentium in cælo*, dicunt tempore illius silentii bonos angelos orasse Deum, & ab eo postulasse auxilium ad vincendos angelos malos, sicut de facto vicerunt.

## ARTICULUS. VI.

*An, & quomodo primi parentes fuerint immortales, & impigrescibiles.*

Inferes primò, vel potius constet ex iam scriptis dictis, primos parentes fuisse immortales, impigrescibiles, &c. Unde nunc superest assignare generalem Regulam ad solvendas objectiones hæreticorum Peragianorum,

qui ut supra etiā vidimus, dicebant hominem fuisse conditum in natura pura sine ullo gratiae beneficio.

Regula igitur generalis haec est, quod distinguenda est duplex concupiscentia, antecedens, & subsequens: concupiscentia antecedens est ea quae praevenit ipsam rationem, subsequens est quae subsequitur rationis imperium, ut magis explicatur in tractatu de actibus humanis: in primis igitur parentibus non potuit esse concupiscentia antecedens, siue quae praeveniret eorum rationem, poterat tamen esse subsequens, siue quae rationis imperium subsequeretur: quando igitur viderunt pomum vetitum, & illud concupiverunt, haec omnia fuerunt ..... ad internum peccatum superbiae, prius enim quam concupiscerent huiusmodi pomum, crediderant verbis serpentis, rursus autem quam serpenti crederent, iam internum superbiae peccatum commiserant, ut suora ex D. Augustino, & D. Thoma notavimus: ergo concupiscentia pomi vetiti fuit consequens ad peccatum, quod jam destruxerat gratiam in qua principaliter consistebat eorum innocentia.

Inferes 1. dona immortalitatis, impassibilitatis, &c. collata primis parentibus, fuisse entitativè supernaturalia. Videtur haec conclusio omnino vera quia multis Genctus insinuet haec dona fuisse entitativè naturalia, & tantum supernaturalia quoad modum.

Probat: quia debemus exaltare divinam liberalitatem, & magnificentiam, bonitatem, & misericordiam, quantum possumus; & aliunde nullum sequitur inconveniens: sed major concipitur liberalitas, & magnificentia, bonitas & misericordia Dei, si haec omnia dona sint entitativè supernaturalia, & non solum naturalia, certum est enim quod ens supernaturale est ordine perfectius ente naturali: ergo debemus dicere fuisse entitativè supernaturalia, & non tantum quoad modum.

Confirmatur ex communi doctrina Thomistarum, qui cum D. Thoma docent, quod virtutes morales insitae sint entitativè supernaturales, quia proveniunt ab ipsa gratia, quae est entitativè supernaturalis, & debet effectus proportionari suae cause, quantum fieri potest, maxime si dimanet tanquam proprietas ab es-

sentia

sentia, ut docent Philosophi: cum igitur ex Communiciam Thomistarum doctrina, dona immortalitatis, & impassibilitatis in primis parentibus à gratis emanarunt tanquam ejus proprietates, & effectus, conveniens erat, quod forent entitativè supernaturalia.

Obijcies: illud est naturale quoad entitatem licet sit supernaturale quoad modum, quod perficit hominem intra ordinem naturæ, conferendo aliquid ipsi connaturale, inmodò aliquid quod per ens purè naturale fieri potest: sed diximus supra agendo de naturali quiddam homo naturalem habet inclinationem ad immortalitatem, & impassibilitatem, & quod utraque ipsi conferri potest per donum entitativè naturale: ergo donum immortalitatis, & impassibilitatis non fuit supernaturale in primis parentibus.

Confirmatur: accidens quod recipitur in subiecto, debet ei proportionari, quia juxta Philosophorum axioma, omne receptum ad modum recipientis recipitur: sed immortalitas, & impassibilitas erant in subiecto corporeo; ergo debebant esse entitas corporea: non videtur autem aliquid purè corporeum esse supernaturale, vel saltem hoc non videtur conveniens: ergo non debuissent esse supernaturalia.

Respondeo, d. st nguendo majorem, & assignando Regulam generalem: debet esse naturale vel formaliter, vel eminenter, concedo; formaliter semper, ergo: faciemur autem; radiata immortalitatis, & impassibilitatis dona sunt naturalia eminenter, sed negamus facile naturalia formaliter: & est manifestum exemplum in doctrina Thomistarum jam allata; virtutes enim morales infuse, ut fortitudo, & temperantia, perficiunt hominem juxta naturalem ipsius inclinationem, homo enim naturaliter inclinatur ad fortiter agendum, & temperatè vivendum, & tamen non desunt hujusmodi virtutes esse formaliter supernaturales, & hæc præstant quatenus sunt etiam eminenter naturales.

Ad confirmationem dico ens supernaturale tam includere corporea, quam spiritualia, ut patet in eodem exemplo, nam juxta D. Thomam, & omnes

Thomistas, virtutes morales infusæ fortitudinis, & temperantiæ recipiuntur in appetitu sensitivo irascibili, & concupiscibili, & ita sunt corruptæ, & tamen non desinunt esse formaliter entitative supernaturales: quamvis autem accidens ex natura subjecti proveniens debeat esse proportionatum ipsi, attamen si proveniat ex gratia, non debet esse proportionatum, sed superexcedens, sicut ipsa gratia superexcedit naturam: cum igitur dona immortalitatis, impassibilitatis, &c. provenirent ex divina gratia, sicut ex ea proveniunt virtutes morales infusæ, non erant proportionata subiecto, sed illud superexcedentia.

## ARTICULUS VII.

*Utrum aliquis reprobus fuisset, si status Innocentia perseverasset.*

Conclusio: nullus reprobus fuisset ex hominibus, sed tantum ex angelis, si status Innocentiæ perseverasset. Videtur expressa sententia D. Gregorii, & D. Thomæ, quamvis aliqui Theologi etiam ex Thomistis existimant quoddam nondum aliqui reprobandentur in statu innocentia, sed etiam quoddam tunc fuissent plures reprobi, quam nunc.

Probatur 1. expressa autoritate D. Gregorii libro 4. moralium capite 36. ubi ait: *Si parentem primum nulla periculo peccati corrumpere, nequaquam ex se filios gehennæ generaret: sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.* Quæ verba explicans sanctus Thomas quodlibeto quinto, articulo 8. sic loquitur: *Quod verò Gregorius dicit, quod si primus homo non peccasset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, indubitanter verum est, non enim in filios transfunderet peccatum originale, secundum quod homines filii ira nascerentur: quod autem subdit, quod hi soli qui nunc salvandi sunt, nascerentur, intelligendum est, quod pronomen facit simplicem demonstrationem, quia videlicet soli electi nascerentur quantum est ex ratione originis, non*

autem demonstrationem personalem, quia alie persona esset hominum qui sibi videntur. Quibus verbis D. Thomas sic exponit Gregorium, ut si primus parens non peccasset, soli electi generarentur, licet in individuo non essent iidem qui modò salvantur: loquitur ergo D. Gregorius sicut ille qui videns aliquam herbam in horto alieno, ait, hæc herba crescit in horto meo: non vult enim significare quoddam illa herba in individuo crescat in horto suo, sed herba ejusdem rationis, seu speciei.

Dices D. Thomam in autoritate jam relata addere unam particulam, quæ destruit expositionem nostram; ait enim quoddam nascerentur electi quantum est ex ratione originis: ergo non vult tunc omnes fore electos, absolute loquendo, sed tantum si attendatur origo, quia nascerentur cum originali iustitia: immò idem Doctor angelicus prima parte, questione 100. articulo 2. in responsione ad primum explicans eandem autoritatem D. Gregorij, ait explicans: *Si Adam non peccasset non generaret ex se filios gehennæ, ita scilicet: quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ, possent tamen fieri filii gehennæ peccando per liberum arbitrium.*

Sed contra: quia licet in illo duplici testimonio non determinet D. Thomas, utrum forent absolute predestinati, immò dicat quoddam aliqui possent fore reprobi, nihilominus statim post verba prædicta subdit, *vel si filii gehennæ non fierent per peccatum hoc non esset per hoc quod essent in iustitia confirmati, sed propter Divinam Providentiam, per quam peccato conservarentur immunes.* Quibus verbis non tantum suam satis explicat Sanctus Doctor, & quavis neque fore confirmandos in gratia omnes homines, si scilicet innocentia perseverasset, indertamen est probabilis, quod ab omni peccato preservarentur per specialem Dei providentiam, & sic omnes forent absolute loquendo prædestinati: in præcedenti verò autoritate vult solum quoddam possent tunc omnes peccare, & sic fieri filij gehennæ ad tempus, quia vult in illo articulo probare, quoddam non essent confirmati in gratia, sed non vult quoddam possent mori in peccato, & sic ab-



solutè fieri reprobis : iustificat autem quiddam D. Thomas nostram sententiam probabilem reputet , & nullibi reprobet , vel oppositam doceat.

Eandem sententiam amplectuntur in primis Scotus in secundo sentent. dist. nct. 10. quæst. 2. & subinde omnes etiam Scotistæ : invenio autem ex Thomistis tres celebres qui nostram sententiam contra alios Thomistas docent , & propugnant : primus est .... Episcopus in commentario Epistolæ ad Erhesios capite primo, in §. de reprobis : secundus est Marcus à Serra in commentario illius articuli secundi , quæstionis 100. primæ partis : Tertius est Gonetus tomo 4. de prædestinatione , & reprobatione , disputatione 5. in fine articuli quarti.

Probatur 2. Quia juxta nostram sententiam plura scripturæ Sacræ testimonia facilè , & clariùs explicantur , quàm juxta sententiam aliorum : nam in primis Genes. 3. dixit Deus ad Evam , *multiplicabo arummas , & conceptus tuos* : ubi multiplicatio filiorum Evæ ponitur ut poena peccati ipsius : quod clarè , & facilè intelligitur in nostra sententia : si enim Eva non peccasset , & Adamum ad peccandum non induxisset , non generasset nisi filios prædestinatos , nunc autem in poenam peccati generavit filios nedùm prædestinatos , sed etiam reprobos : deindè in poenam peccati terra germinavit spinas vel quoad substantiam , vel saltem quoad modum : poena etiam peccati est , quod nascantur monstra in mundo saltem inter homines , omnis enim monstruositas oritur ex defectu generationis , nullus autem esset ipsius defectus in statu innocentia : cùm igitur divina providentia longè major esse debuerit circa felicitatem mentis , quàm corporis ; & aliudè suboriantur reprobi inter prædestinatos , tanquàm spinæ inter rosas , & tanquàm monstra inter animalia perfectæ , non debuerit divina providentia permittere quod inter electos nascerentur reprobi in statu innocentia. Tertio, Christus in Evangelio alloquens peccatores , & reprobos ait , *vos ex patre diabolo estis* : vocat etiam eos *gemini viperarum* : alibi etiam comparat istum mundum agro , in quo pater familias seminavit bonum semen , sed ini-

micus homo super seminavit zizania. Hæc & alia similia clarè, & facilè verificantur in nostra sententia, quia nulli fuissent reprobi, immò nulli peccatores, si Diabolus in figura serpentis primos parentes non induxisset ad peccandum: omnes igitur peccatores, & reprobi vocari possunt filij serpentis, & Diaboli: & in eodem sensu dicitur sapiens in scriptura. quòd initium, & radix omnis peccati est superbia, quia nisi angeli peccassent peccato superbiæ, & nisi primi parentes simile peccatum commississent, nulli essent in mundo peccatores, sed omnes omnino forent innocentes.

Probatur 3. ratione congruenti: quia ut ait Psalmista, misericordia ejus super omnia opera ejus, & idem Deus inclinatur magis ad manifestationem suæ misericordiae, quàm suæ justitiæ, vel cuiusvis alterius, attributi: sicut igitur dicebamus in articulo præcedenti, quòd in elevatione hominis ad ordinem supernaturalem, & statum innocentiae debemus magnificare liberalitatem Divinam, quantum possumus, citra inconveniens: sed nullum foret inconveniens, si omnes prorsus homines essent prædestinati subsistente statu innocentiae, & in hoc maximè manifestaretur Divina Misericordia: ergo, &c.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio: quamvis verum sit juxta eundem Psalmistam & quòd omnia opera Dei sunt misericordia, & veritas, quatenus misericordia, & justitia relucet in omnibus divinis operibus; tamen misericordia prædestinans, & iustitia reprobans nequeunt manifestari respectu ejusdem individui, cum nequeat una, eademque persona simul ac semel salvari, & damnari: superest ergo ut manifestentur respectu ejusdem speciei: sed quamvis angeli & homines differant specie in ordine naturæ, immò omnes omnino angeli differant invicem specie, attamen in ordine supernaturali sunt ejusdem speciei, quatenus gratia est ejusdem speciei in omnibus tam hominibus quàm angelis: igitur prædestinatio, & reprobatio manifestare debent divinam Misericordiam, & iustitiam, considerando totam illam multitudinem hominum, & angelorum, non divisivè, sed collectivè: sufficit ergo, quòd aliqui ex angelis fue-

runt reprobi ad manifestat onem divinae iustitiae; atque ita congruum est, ut multo plures angeli fuerint praedestinati, & omnes prorsus homines praedestinati essent, si status innocentiae perseverasset.

Confirmatur: quia iuxta rationem D. Thomae, quam explicuimus prima parte apendo de angelis, eo plures sunt creaturae quod sunt nobiliores: atque ita angeli, qui sunt nobiliores hominibus, sunt in multo maiori numero; immo angeli ordinum superiorum sunt plures quam ordinum inferiorum, quia sunt etiam nobiliores: cum igitur praedestinati sint in infinitum nobiliores reprobis, debet esse in infinitum maior numerus praedestinatorum, quam reproborum: hoc verificatur in nostra sententia, per se loquendo: quia si nullum fuisset originale peccatum, tota hominum multitudo fuisset praedestinatorum; aliunde maior est numerus angelorum praedestinatorum, quam reproborum; & sic numerus praedestinatorum quasi in infinitum excessisset numerum omnium reproborum: per accidens autem fuit, quod hic ordo perturbaretur ut ita loquar, per peccatum primorum parentum, quamvis adhuc etiam maior sit, absolute loquendo, numerus praedestinatorum, quam reproborum, ut postea videbimus.

Obicies I primi parentes cum tota plenitudine suae gratiae non potuerunt servare ut ita loquitur, praeceptum de non comedendo pomum, quoniam facillimum, ita ut Tertullianus ipsum vocet *puerile mandatum*: ergo cum eorum filii non habuissent abundantiorum gratiam, credibile est, quod plures eorum etiam transgressi fuissent praeceptum Dei, atque ita forent reprobi.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem. quia in Adamo omnes posterius continebatur, voluntas enim omnium hominum inclusa erat in Adami voluntate, ut dicemus postea: unde si Adamus vicisset tentationem, & praeceptum observasset, haec victoria, & obedientia non ipsi soli, sed omnibus etiam eius posteris attributa fuisset, & in eiusdem victoriae praemium ipse, tum posteris ipsius per hereditatem Dei providentiam ab omni ulteriori tentatione, & omni pecca-

to fuisset  
ret ab  
den  
divina  
nibus  
parent  
ciens.

Obi  
aliqui  
homin  
de ma  
circa  
runt  
perier  
homin  
set.

Rel  
homi  
iam in  
mus st  
nati: a  
suaden  
geloru  
rit con  
bia;  
congr  
minib  
catum  
dozen  
omni  
bilis  
non un  
habie  
bus di  
diver  
repro  
comm  
dimib  
probi

eo fuissent exempti : undè hoc privilegium non exigeret abundantior gratiam , sed specialem Dei providentiam , vel ad summum exigeret , ut toties quoties divinum præceptum esset observandum , daretur omnibus hominibus auxilium efficax , cum tamen primis parentibus non fuerit collatum nisi auxilium sufficiens.

Obiicies 2. non est maior , immò minor ratio , cur aliqui ex angelis fuerint reprobi , quàm ex omnibus hominibus ; quia angeli sunt nobiliores hominibus , undè maior debet esse providentia circa angelos , quàm circa homines ; tum quia omnes angeli specie differunt , homines verò solo numero ; undè tot species perierunt , quot angeli ceciderunt , cadentibus verò hominibus , aliqua tantum pars unius speciei perisset.

Respondeo , negando paritatem ; eo quòd omnes homines se habebant in Adamo ad modum unius , ut iam insinuavimus ; undè congruum erat , quòd si Adamus sterisset , omnes ad modum unius forent prædestinati : aliundè etiam rationes obediètionis hoc potius suadent , quàm oppositum ; cum enim peccatum angelorum , & hominum in statu innocentia non potuerit connaturaliter aliud esse , quàm peccatum superbiae , & maior occasio superbiae sit maior excellentia , congruum fuisset , ut cum angelis essent nobiliores hominibus , in eis potius , quàm in istis humilissimi peccatum permitteretur : & hæc est ratio , propter quam docent communiter Patres , & Doctores , primum ex omnibus angelis qui peccaverunt , fuisse absolutè nobilissimum omnium angelorum : similiter quia iustitia non uno tantum modo , sed pluribus manifestari debet , congruum fuisset , ut ex angelis tantum , in quibus diversitas speciei dat occasionem manifestationis diversae iustitiae Dei , ex ipsis , inquam , forent aliqui reprobi : & hæc est ratio , propter quam docent etiam communiter Doctores , quòd aliqui ex omnibus ordinibus angelorum permixti sunt cadere , & fuere reprobi.

## ARTICULUS VIII.

*Describitur status Innocentiae.*

Status Innocentiae definiri, vel potius describi potest, status omnium fere bonorum aggregatione perfectus: cum enim divinam liberalitatem, & bonitatem extollere debeamus, quantum possumus, dicendum est, quod primis parentibus contulit Deus omnia bona nedum naturae, sed etiam gratiae, quae ipsis communicari poterant, excepta sola beatitudine perfecta, quam suis meritis debebant acquirere; adiuvante tamen divina gratia.

Primo igitur contulit Deus primis, parentibus ipsam gratiam sanctificantem, quae in eorum anima fuit recepta; & in ea principaliter consistebat eorum innocentia, ut satis ostendimus in primo articulo hujus quaestionis: unde Ecclesiastici 7. dicitur, *fecit Deus hominem rectum*: illa enim rectitudo animae, de qua ibi loquitur scriptura, non convenit homini nisi per gratiam sanctificantem.

Secundo, accedere primi parentes omnes scientias à Deo infusas, in quibus homo natus est instrui: & sic fuere perfectissimi quantum ad potentiam intellectivam, sicut quantum ad essentiam animae: unde Ecclesiastici 17. dicitur de primis parentibus, *disciplina intellectus replevit illos: creavit illis scientiam spiritus: sensu replevit cor illorum; & malum, & bona ostendit illis*. Videatur D. Thomas prima parte, quaestione 94. articulo 3.

Tertio Deus infudit primis parentibus omnes etiam virtutes, & omnia dona Spiritus Sancti: unde in scriptura ibidem dicitur, Deus creavit hominem de terra, & vestivit illum virtute: sic primi parentes fuere quoad voluntatem perfectissimi non minus quam quoad intellectum. Videatur D. Thomas in eadem prima parte quaestione 95. articulo 3.

Quarto Deus contulit primis parentibus donum immortalitatis, impassibilitatis, & exemptionis à corruptione, quod satis superque constat ex dictis.



Quintò Deus dedit primis parentibus (quantum ad donum immortalitatis) dominium in omnia animalia, & in omnes herbas, in illa per imperium, in istas per usum: quia sicut in parvo mundo, sive homine, pars inferior erat plenè subiecta superiori, partim per imperium, partim per usum; voluntas enim imperabat appetitui sensitivo, & utebatur membris corporis, sine ulli prorsus eorum resistentia: ita in magno mundo simile dominium correspondere debebat, ut homini tanquam superiori subijcerentur animalia quoad imperium, ita ut homine imperante, sine ulla resistentia fecissent animalia, quod præcipiebatur; herbae verò ad usum subijcerentur, ita ut ipsis ad libitum usi fuissent homines sine ullo nocuementi periculo: de quo etiam videri potest D. Thomas.

Immo docet idem Sanctus Doctor, quòd in statu innocentia foret dominium inter homines ad invicem, ita ut alij alijs tanquàm prudentiores in rebus agendis dominarentur; sed non foret huiusmodi dominium despoticum, & servile cum rigore ex parte domini, & afflictione ex parte subditi; sed politicum, & regale cum plena satisfactione ex utraque parte. Distinctio duplicis huius dominij superius explicata, est generalis Regula ad præveniendas objectiones.

Sextò locus homini innocenti destinatus, foret iucundissimus, & temperatissimus, qui idcirco Paradisus terrestris dicebatur; eo quòd locus debet correspondere locato. Habetur egregia descriptio terrestris huius Paradisi apud Gonetum tomo 9. de gratia in fine disputationis triæ, scilicet advertere quòd dum homo innocens per aliquod certum tempus in illo terrestris Paradiso vixisset, translatus fuisset ad Paradisum coelestem tam in corpore, quàm in anima.

Septimò erat in illo Paradiso Arbor vite, cuius virtus erat reparare hominis naturam, eamque jam senescentem pristinae juventuti restituere: cum enim tunc homo manducasset, proindeque calor naturalis agendo in cibum, & vicissim patiendo à cibo, paulatim consumptus fuisset, reparari debuisset per cibum illius arboris, quæ propterea dicitur Arbor vite. Regula autem generalis ad objectiones præveniendas, est

quod illa consumptio caloris naturalis foret insensibilis, siue imperceptibilis, & sine ullo prorsus dolore, sicut modò etiam non sentimus dolorem, quamvis quolibet instanti vitæ nostræ calor naturalis in nobis diminuat.

Quod autem ait D. Augustinus, huiusmodi Arbo-rem vitæ fuisse homini in sacramentum, sicut aliæ arbores erant ei in alimentum, intelligitur, non simpliciter loquendo, sed figurativè: quia nempe hæc Arbor erat, figura Sacramenti Eucharistiæ. Caterùm virtus Arboris eius erat naturalis, non enim erat necessè ponere in ea virtutem supernaturalem: de quo similiter videri potest Gonetus ibidem.

Quartò erit etiam Arbor prohibita; quæ dicta est, scientiæ boni, & mali, tum quia serpens inducens primos parentes ad comedendum de ipsius fructu, promittebat eis huiusmodi scientiam; tum quia re ipsa comedendo de fructu Arboris illius cognoverunt differentiam boni, & mali, siue boni status in quo erant per innocentiam, & mali status, in quo fuerunt per peccatum.

Nonò probabilius est fructum illum vetitum esse ficum, quia ut refertur in historia novæ galliæ, quædam sunt illic in nova Gallia, quæ ferunt ficus pulcherrimas, quæ ex quacumque parte scindantur, habent impressum naturaliter signum Crucis, & credibile est, quod eo instanti quo Adamus fructum illum comedit, vidit signum Crucis, & revelatum ei fuit ex Divina bonitate, & misericordia venturum Christum Redemptorem, & peccati ipsius reparatorem: folia etiam huius Arboris sunt ita longa, & lata, ut duo sufficiant ad regendum totum corpus humanum: undè erant valdè accommodata, ut ex eis primi parentes se obtegerent. Nomen autem pomi in scriptura sacra non intelligitur specifice ipsum pomum, sed genericè quilibet fructus; sicut panis non solet in scriptura sumi specificè, sed genericè pro quolibet cibo: & cum ista Regula generali habetur via ad solvendas obiectiones.

Decimò, non erant animalia in Paradiso, sed extra ipsum, quia, inquit D. Thomas, animalia mori obnoxia non debebant esse in loco hominibus immor-

talibus

Exa

nis te

erat in

ipsum,

canter

Tan

m, huius

nempe

eidenz

qui fu

que h

reco-d

tissimu

obnox

bia.

De

p

talibus destinato: unde notat Rupertus Abbas quod Eva præ nimia curiositate dedit occasionem perditionis totius generis humani; cum enim videret quidquid erat in Paradiso, videre etiam voluit quid esset extra ipsum, & tunc dæmon serpentem paratum habere, ut eam tentaret.

Tandem circa formationem hominis, notatu dignissima est sententia, quam tenent graves auctores, nempe Deum ex quatuor mundi partibus, oriente, occidente, meridie, & septentrione sumpsisse pulverem, qui fuit materia productionis hominis, ut quocumque homo se verteret, & quocumque pergeret, semper recordaretur se non esse nisi pulverem, & ita presentissimum haberet remedium illius peccati, cui soli erat obnoxius in statu Innocentiæ, nempe peccati superbiæ.

## TRACTATUS.

*De variis statibus nature humane, &  
primæ partis Theologiæ Thomisticæ*

*FINIS.*

THEOLOGICÆ  
THOMISTICÆ.  
PARS SECUNDA.



Etatus  
mus fin  
cui trac  
rius. St  
premdm  
Com  
logia n  
dum ce  
logia,  
purè .  
tar. Po  
æ de D  
creatur  
minem  
homini  
manos  
human  
timi ;  
Uta  
Theol  
ctarum  
suam su  
agit de

## TRACTATUS I.

*De Beatitudine.*

**E**LIX initium, quod ab ipsa felicitate sumitur; felicior erit progressus, in quo vera felicitas aperietur, & explicabitur; ac tandem felicissimus exitus, si hæc felicitas obtineatur. Cum autem omnes velimus esse felices, nullus est, cui non debeat iucundus esse tra-

ctatus iste de Beatitudine. Et cum Beatitudo sit ultimus finis omnium nostrorum operum, nullus est etiam cui tractatus iste non sit futurus utilis, immò necessarius. Supposita igitur utilitate, ac necessitate, sicut & iucunditate.

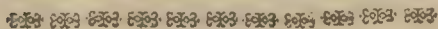
Connexio huius tractatus cum alijs hæc est. Theologia in primis considerat Deum ipsum, & postmodum creaturas; quia Deus est objectum formale Theologie, creaturæ verò non considerantur ab ipsa, nisi purè, ac præcisè, quatenus ad ipsum Deum referuntur. Postquam igitur in 1. parte egimus de Deo uno; & de Deo Trino; & de Angelis, qui sunt nobilissimæ creaturæ; agendum est de illis, quæ concernunt hominem; unde in hac 2. parte agimus de Beatitudine hominis; & quia ad illam pervenitur per actus humanos, ideo in hac eadem parte 2. agimus de actibus humanis. Et quia Beatitudo habet rationem finis ultimi; ideo etiam agimus de ultimo fine.

Ut autem dignoscatur, in qua parte suæ summæ Theologicæ Doctör Angelicus D. Thomas hunc tractatum explicet; sciendum est, quòd Sanctus Doctör suam summam divisit in tres partes: in quarum prima agit de Deo, & de Angelis; in secunda verò de omni-



bus, quæ concernunt hominem; & in tertia de Incarnatione, & de Sacramentis. Hæc autem secunda pars propter suam prolixitatem subdividitur in duas partes, quarum altera dicitur prima secunda, idest, prima pars secundæ partis: & altera vocatur secunda secundæ, sive secunda pars secundæ partis.

In hac prima secundæ agitur de Beatitudine, & actibus humanis, sicut & de ultimo fine hominis.



## QUÆSTIO I.

*De ultimo fine Hominis. sive Beatitudine  
i: suis Obiectiva.*

**S**upponimus plura rationem finis concernentia ex Philosophia. Hic solummodò insinuabimus potius, quam explicabimus ea, quæ sunt absolute necessearia ad intelligentiam huius tractatus.

Finis igitur est id, cuius gratiâ aliquid fit: & est duplex quoad propositum; alter intermedius, & alter ultimus. Finis intermedius est, qui medium locum tenet inter ipsâ mediâ, & ulteriorem finem: finis verò ultimus est, in quo sistitur, ita ut appetitus non progrediat ulterius, sed ad ipsum omnia referantur. Verbi gratiâ, aliquis sumit medicinam, ut recuperet sanitatem, quam postea intendit infundere ad maiorem gloriam Dei. Medicina illa est parum medium ordinatum ad sanitatem: sanitas vero, respectu medicinæ, se habet tanquàm finis, sed respectu gloriæ Dei, ad quæ ordinatur, se habet etiam tanquàm medium: undè est finis intermedius. Ipsa verò gloria Dei, ad quam omnia hominis opera referri debent, est finis ultimus. Hæc autem magis continentur ex sequentibus articulis.

Beatitudo in hoc differt ab ultimo fine: quod ultimus finis dicitur etiam respectu rerum inferiorum: pro homine, sed Beatitudo non dicitur nisi respectu ho-

minis  
tur ac  
& h  
& ho  
finem  
huius  
inferi  
sunt c  
de pr  
sis b  
vis e  
Be  
alter  
jectu  
beati  
ration  
beati  
quæst  
tunda

An so  
min  
Deo

Ad  
noscar  
giæ tr  
fates  
quæ  
contra  
tur, p  
enim v  
quæd  
res est  
pertin  
cit, h  
jectum  
A le  
gia illa

minis, aliarumque rerum superiorum: quia requiritur ad Beatitudinem, quod ultimus finis possideatur, & huiusmodi possessio cognoscatur: Angelus autem, & homo, sicut & Deus, cognoscunt se possidere suum finem ultimum, undè verè, & propriè loquendo in huiusmodi possessione sunt beati. Sed bruta, & alia inferiora, quando finem suum ultimum attingunt, non sunt capacia cognoscendi huiusmodi possessionem, undè propriè, & simpliciter loquendo non convenit ipsis beatitudo; sic lapis non diceretur beatus, quamvis esset in centro suo, & ibi quietaretur.

Beatitudo autem duplex est: altera objectiva; & altera formalis. Beatitudo objectiva est ipsi summet objectum beatificum, per cuius possessionem reddimur beati: beatitudo verò formalis est actus ipse formalis, ratione cuius beatitudinem objectivam, sive obiectum beatificum possidemus. Explicabimus in hac prima questione beatitudinem objectivam hominis, & in secunda sequenti beatitudinem formalem.

## ARTICULUS I.

*An solus Deus sit ultimus finis, & beatitudo hominis; ita ut tota collectio creaturarum, sine Deo, non sit capax beatificandi hominem.*

Advertendum est primò pro Regula generali, ut dignoscatur methodus nostra, quod in omnibus Theologiæ tractatibus, & præsertim in isto, plures difficultates fasè explicamus, quæ videntur valdè utiles, quamvis alij ne verbum quidem de his difficultatibus contra, plures difficultates, quas alij ratiis proferuntur, paucis expediemus, quia videntur inutile. Cum enim vera Theologia ad finem, & mores ordinetur, quidquid non conducit ad fidem stabilendam, & mores efformandos, non debet censeri ad Theologiam pertinere: & contra quicquid ad hunc finem conducit, hoc totum censeri debet verum objectum, & subiectum Theologiæ.

Advertendum est 2. ad hoc ut magis elucescat eregia illa difficultas, quam in fronte articuli propositi.

320 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis,*  
 mus; quod, ex communi consensu Philosophorum,  
 solus Deus est omnibus modis infinitus, siue quoad  
 essentiam, & omnes proprietates: & sicut implicat da-  
 ri plures Deos, ita implicat dari plura bona, quæ sint  
 omnimodè infinita. Communiter etiam Philosophi  
 sentiunt, non dari bonum creatum, quod sit actu, &  
 categorèmaticè infinitum: sed utrùm sit possibile, in  
 hoc dissentiunt. Thomistæ docent, bonum creatum,  
 actu, categorèmaticè, & simpliciter infinitum, im-  
 plicare; & solummodò dari infinitum syncategorema-  
 ticè, & in potentia. Aliqui verò ex modernis existi-  
 mant dari posse infinitum creatum vel in magnitudine,  
 vel in multitudine, vel alijs modis, non tamen om-  
 nibus modis, hoc enim ut jam diximus, soli Deo con-  
 venit. Supponamus igitur, & gratis concedamus ne-  
 cèdum esse possibile, sed etiam dari de facto bonum crea-  
 tum categorèmaticè infinitum, & supponamus unum  
 hominem, qui bonum illud possideat; immò etiam  
 alia omnia bona creati, quæ sunt excogitabilia: ita  
 ut habeat divitias, quantumcumque voluerit; fruatur  
 omnibus voluptatibus, pro ut ipsi placuerit; alicia-  
 tur omnibus honoribus, quos expetere poterit: &  
 aliundè sit securus, quod neque per morbum, neque  
 per mortem, neque per tyrannum, neque per aliquod  
 aliud inconueniens in hujusmodi possessione turbabi-  
 tur. De homine isto, qui omnia possideret, quæri-  
 tur, an foret beatus, si non possideret etiam ipsum  
 Deum.

Conclusio: implicat hominem esse beatum per pos-  
 sessionem omnium creaturarum, etiam excogitabilium,  
 nisi possideat ipsum etiam Deum.

Probitur primò auctoritate scripturæ simul, & Pa-  
 trum: & quidem innumera afferri possent testimonia;  
 sed brevitate grati hæc sufficiant: scilicèt ex scrip-  
 tura sacra, legendus est liber Ecclesiastis, qui, ut  
 dicunt interpretes, ad hoc compositus est, ut ostenda-  
 tur, beatitudinem nostram non posse consistere in pos-  
 sessione alicujus boni creati, sed tantùm in possessione  
 Dei. Undè in capite primo statim supponit hoc funda-  
 mentum, *vanitas vanitatum, & omnia vanitas,*  
 idest

idest, omnia bona creata vana, & inutilia sunt ad beatificandum hominem. Et ostendam sapiens in toto libro veritatem illam demonstravit, percurrendo sigillatim omnia bona creata, tandem sic concludit: *Finem loquendi pariter omnes audiamus, Deum time, & mandata eius observa: hoc est enim omnis homo*, idest, (inquit D. Hieronymus) *ad hoc natus est omnis homo*. Ex quo infert D. Bernardus, sermone 20. in cantica. *Ergo si hoc est omnis homo, absque hoc, nihil omnis homo*. D. Augustinus in libro de moribus Ecclesie, capite 8. sic loquitur, *bonorum summa Deus nobis est; Deus est nobis summum bonum; nec infra remanendum nobis est, nec ultra quarendum alterum; alterum enim periculosum, alterum nullum est*. Et libro 4. Confessionum, capite 9. *Infelix homo*, inquit, *quis scit illa* (scilicet bona creata) *te autem nescit: Beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat: qui vero te, & illa novit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus*. Celebris est etiam ejusdem D. Augustini sententia, *fecisti nos, Domine, ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*.

Probat 2. hac unica, sed efficacissima ratione. Non potest aliquis finis esse ultimus, respectu hominis, nec proinde ipse beatitudo secundum rei veritatem, nisi re ipsa; levis enim satiet appetitum ejus: sed solus Deus re ipsa satiare potest appetitum hominis: ergo solus Deus, et sit esse ultimus finis, & beatitudo hominis. Major non indiget speciali probatione, erit enim prout; tunc prout eorum omnium, quae dicturi sumus in hac questione; si enim aliquod bonum non perfecte satiat appetitum, constat, quod appetitus feratur ulterius ad inquirendum bonum, quod sibi deest, ut omnino satietur; & sic non sistit in illo bono, quod habet, quod proinde non est finis ipsius. Minor, nequam ruit tota difficultas, probatur: tunc appetitus non queratur, quando non repletur tota capacitas ejus: sed per creaturas non potest repleri tota capacitas cordis humani, solus autem Deus eam replere potest: ergo, solus Deus, non vero creaturae.

potest; et sècte satiare appetitum hominis. Major evidenter ostenditur: sicut enim appetitus noster quatit bonum, ut satiatur, ita quando non est plene satius, quatit ulterius bonum, quousque plene satiatur. Minor autem probatur: si verbi gratia consideremus hominem possidentem omnes divitias, omnibus honoribus coronatum, omnibus delicijs affluentem, & fruentem; uno verbo, possidentem si venimus, omnia bona prorsus creata, securum ut diximus, de aterna bonorum illorum possessione; nondum tamen impletur tota hominis illius capacitas, quia capacitas non impletur, nisi quando appetitus possidet omne bonum, cuius est capax. Cum igitur omnia bona creata sint finita, & limitata: homo verò sit capax boni infiniti, & illimitati, nempe Dei, constat, quòd omnia bona creata non replent totam capacitatem cordis humani, sed solius Dei est eam totam replere.

Dices, hanc rationem convincere quidem, quòd de facto nullus homo beatificari potest per possessionem bonorum creatorum, sed tantum per possessionem Dei; quia de facto omnis homo creatus est ad ipsum Deum possidendum. Sed non convincit, quòd implicet creati hominem, cuius beatitudo consisteret in pacifica possessione bonorum creatorum ita ut homo ille non foret capax possidendi bonum Divinum.

Sed contra: quia implicat, quòd Deus creet vel hominem, vel angelum, vel ullam creaturam, quin referat eam ad se ipsum, tanquam ad finem ultimum: ergo implicat hominem creare, qui possit esse beatus, seclusa possessione Dei. Consequentia patet ex prædicta ratione: antecedens probatur: datur proportio inter causam efficientem, & causam finalem, ut docent omnes Philosophi: hæc itaque Deus eadem proportionem, quæ est primum principium, & causa efficiens rerum omnium, eadem proportionem est utimur finis, si-ve causæ finalis earum. Sicut igitur implicat, quòd detur aliqua creatura, quæ non sit ab ipso Deo, tanquam primo principio; ita implicat, quòd aliqua detur, quæ ad ipsum, tanquam finem ultimum, non referatur.

Ratio est, quia talis dependentia creaturarum à



Deo tanquam primo principio, & habitudo ad ipsum tanquam finem ultimum, fundatur in hoc, quod Deus est ens per essentiam, & creaturæ ens per participationem: tam autem implicat Deum non esse ens per essentiam, quàm implicat non esse Deum, & similiter creaturam non esse ens per participationem, quàm non esse creaturam: cum hujusmodi rationes essentialiter constituent Deum, & creaturas, sicut ostendunt omnes Theologi in prima parte Theologiæ. Ergo implicat, quod Deus non sit primum principium, & finis ultimus omnium creaturarum, juxta illud Apocalypsis, capite primo, ego sum *Alpha, & Omega, principium, & finis.*

Obijciunt primum: si hæc ratio valeret, probaret nullum de facto esse beatum: ergo nimis probat, ac proinde nihil. Sequela probatur; quia nullus est Beatorum modò in cœlo, qui non sit capax majoris beatitudinis: etenim, cui est minimus in Paradiso, posset, si Deus vellet, esse omnium maximus: nec illius est homo, vel angelus, qui non sit capax illius ejusdem beatitudinis, quam habet sanctus Joannes Baptista, verbi gratia, aut Beatissima Virgo: immodò dicemus in tractatu de Incarnatione, quod licet Christus; ut homo, non sit naturaliter capax majoris beatitudinis, beatitatem tamen physicè, quia non implicat Beatificam visionem Christi Domini esse magis intensam. Igitur nullus est homo, vel angelus beatus, cujus tota capacitas impleatur, & sic re vera nullus eorum foret beatus, si ad beatitudinem necesse foret totam alicujus subiecti capacitatem impleri.

Respondetur, & est Regula generalis, distinguendo duplicem beatitudinem, alteram obiectivam, sive se tenentem ex parte obiecti; & alteram subjectivam, sive se tenentem ex parte subiecti. Igitur ad beatitudinem necesse est considerari omne bonum, cujus homo est capax ex parte obiecti, quia ipsius totum possidere potest: & quia omnes beati possident Deum, qui est obiectum summè bonum, quod ab ipso considerari possit, ideo omnes sunt re vera beati: sed non est necesse, quia ex parte subiecti detur summum bonum, quia ex parte subiecti beatitudo consistit in actu beatificæ vi-

314. *Questio 1. De ultimo fine hominis*

tionis, quæ potest magis, ac magis augeri in infinitum. Sincategorematice; unde gradus ipsius determinari debet ab ipso subiecto, juxta meritum uniuscujusque Beati.

Obijciunt 2. & instatur contra præcedentem solutionem: requiritur ad beatitudinem, quoddam tota capacitas impleatur etiam ex parte subiecti, siue beatitudinis formalis. Ergo nulla solutio. Probatur antecedens: Si capacitas alicujus appetitus ex aliqua parte non impleatur, appetitus ille semper erit inquietus, quia semper quæret ulterius bonum, per quod impleri possit: ergo ut quietetur, & satietur appetitus hominis, ac proinde homo sit beatus, requiritur quoddam eius capacitas ex omni parte impleatur, tam ex parte subiecti, quam ex parte objecti, tam ex parte beatitudinis formalis, quam objectivæ.

Respondetur, & est altera Regula generalis, distinguendo antecedens: requiritur ad beatitudinem, quoddam omnis capacitas impleatur, loquendo de capacitate positiva, concedo; loquendo de capacitate negativa, nego: nullus autem est Beatorum, cujus tota capacitas positiva non impleatur, quamvis non impleatur negativa.

Explicatur solutio: capacitas negativa dicitur, quando aliquis est capax alicujus boni per meram non repugnantiam, siue quia non repugnat quod Deus ipsi conferat bonum illud: sic omnis homo est capax omnis boni possibilis, & cujuslibet privilegij Sanctis concessi, quia non implicat, quoddam Deus cuilibet homini conferat bona, quæ uni, aut alteri contulerit: constat autem, quoddam non requiritur ad beatitudinem, quoddam impleatur tota ista capacitas negativa, alias nullus posset esse beatus, nisi haberet omnia privilegia Sanctorum omnium, puta stigmata sancti Francisci, doctrinam D. Thomæ, & alia hujusmodi; immo nisi haberet omnes posibles gradus gratiæ, & gloriæ. Capacitas vero positiva est inclinatio, & tendentia positiva ad bonum, cujus aliquis est capax; & necesse est, istam capacitem impleri totam, alias appetitus hominis foret inquietus, & in statu violento, sicut lapis est in statu violento, quousque perveniat ad centrum, ad

quod  
ine,  
tur,  
dinem  
& uni  
mensu  
Ob  
tam.  
cujus  
nis ob  
teced  
quodd  
sunt  
ras pe  
cibiles  
tudine  
illud  
sicut  
Ref  
guend  
num ex  
nego;  
autem  
possid  
tur ob  
nente  
ut dis  
creata  
eminer  
Deum  
creatur  
eminer  
est ita  
limpr  
solum  
quæm  
nes cre  
Obi  
Sequen  
non po  
agende

quod positivè inclinatur: unde in omnibus sanctis hæc inclinatio positiva sariatur, & hæc capacitas impletur, quia ut alibi dicitur, Sancti tendunt ad beatitudinem, & in eam inclinantur: positivè per charitatem, & unusquisque eorum possidet gradum gloriæ juxta mensuram charitatis suæ.

Obijcitur 3. & iterum instatur contra solutionem datam. Nullus est sanctorum, qui possidet omne bonum, cujus est capax etiam ex parte obiecti, seu beatitudinis obiectivæ: ergo semper nulla solutio. Probatum antecedens: quia diximus agendo de Beati- ficatione, quod licet omnes Beati videant Deum, & omnia, quæ sunt in ipso, nullus tamen eorum videt omnes creaturas possibiles in particulari: sed creaturæ, ut cognoscibiles à beatis, se tenent ex parte obiecti, sive beatitudinis obiectivæ: ergo nullus Beatorum cognoscit illud omne, quod potest cognoscere, nec proinde possidet omne bonum, quod possidere potest.

Respondeo, & est tertia Regula generalis, distinguendo antecedens: nullus beatus possidet omne bonum ex parte obiecti, vel formaliter, vel eminenter, nego; formaliter præcisè, concedo: ad beatitudinem autem non requiritur, quod omne formaliter bonum possideatur ex parte obiecti, seu sufficit quod possideatur obiectum, in quo vel formaliter, vel saltem eminenter contineatur omne bonum excogitabile. Et quia ut diximus, cum de perfectione Dei, omnia bona creata sive existentia, sive possibilia vel formaliter, vel eminenter continentur in Deo, idcirco possidendo Deum, possidemus omne excogitabile bonum tam creatum, quam increatum, si non formaliter, sitem eminenter. Item quia ut diximus ibi sem, Deus solus est ita perfectus & intensivè, & extensivè, ac simul sumptus cum omnibus creaturis, idcirco possidendo solum Deum, non minus beati sumus tam extensiva, quam intensiva beatitudine, ac si simul cum ipso omnes creaturas possideremus.

Obijcitur 4. & replicatur contra solutionem datam. Sequeretur saltem, quod homo in statu naturæ puræ non posset esse beatus: falsum: consequens, ut vidimus agendo de illo statu: ergo falsum etiam antecedens.

126 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis,*

Probatur sequela majoris : homo in statu naturæ puræ non posset possidere omne bonum , cuius esset capax etiam ex parte obiecti , nec formaliter , nec eminenter : ergo non posset esse beatus . Probatur antecedens : homo in tali statu non posset possidere Deum , ut authorem gratiæ , sive authorem supernaturalem , sed tantum ut authorem naturæ , sive authorem naturalem : & tamen Deus , ut author supernaturalis non continetur in seipso ut author naturali , sed potius è contra : ergo neque etiam eminet omne bonum possidere posset ; & tamen homo si capax possideret Deum utroque modo ergo non possideret eminenter omne bonum , cuius est capax .

Respondeo , negando sequelam majoris : ad cuius probationem , duo novo antecedens iuxta secundam Recurramus ad explanationem : homo in illo statu non possideret omne bonum , cuius est capax , capacitate negativa . concedo : capacitate positivam nego . Jam diximus , quod non est necesse ad beatitudinem , ut impleatur capacitas negativa , sed sufficit impleri positivam . In tur homo in statu naturæ puræ haberet inclinationem , & tendentiam , seu capacitatem positivam Dei , ut authoris naturæ , & posset etiam ipsum , ut talem , possidere , ut diximus apud de huiusmodi statu : non haberet autem inclinationem positivam ad ipsum Deum , ut authorem gratiæ , quia inclinatio ad Deum , ut authorem supernaturalem non habetur nisi per aliquam terminaturalem : homo autem in natura pura non haberet nisi rurè , ac præcisè ea , quæ sunt ipsi naturalia : undè non haberet hanc inclinationem , & capacitatem positivam , sed tantum negativam , sive meram non repugnantiam , ut elevaratur ad ordinem supernaturalem , & fieret capax capacitate positiva gratiæ , sicut & gloria supernaturalis . Jam autem diximus , etiam non implendo capacitatem istam negativam , posse hominem fieri beatum , impleendo ipsius capacitatem positivam . Quod totum magis explicavimus , quando egimus de statu naturæ puræ .

Obicitur 5. & replicatur contra præcedentem solutionem : non potest impleri capacitas positiva , quia impleatur etiam negativa : ergo nulla solutio . Pro-

batur a  
quod  
verò p  
appetit  
tur ad  
nare , a  
bet , ac  
citidine  
Et sanè  
minimè  
forum  
nun ei  
losoph  
Resp  
tione n  
lam gen  
non rep  
ad statu  
etiam a  
bonum  
fieri se  
nus Bea  
dinem ,  
titudi  
vel reali  
ter , a  
finit ei  
Ex  
clenatio  
ipsi har  
& ex tra  
volunt  
ut uan  
contant  
statu su  
nus est  
cacter  
appet tu  
sibi con  
deras  
liber , i

batur antecedens: capacitas negativa est respectu boni, quod alicui non repugnat, ut iam diximus: capacitas verò positiva est respectu boni, ad cuius possessionem appetitus fertur positivè: sed appetitus positivè fertur ad omne bonum, quod cognoscitur sibi non repugnare, atque ita capacitas positiva idem obiectum habet, ac capacitas negativa: ergo vel necesse est ad beatitudinem impleri utramque capacitatem, vel neutram. Et sanè difficile est concipere, quomodo verbi gratiâ minimus Beatorum non appetit gloriam maximi ipsorum, cum cognoscat eam sibi non repugnare: bonum enim est, quod omnia appetunt, ut dicunt Philosophi.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius probationem distinguo maiorem, & assigno alteram Regulam generalem: appetimus omne bonum, quod nobis non repugnat, absolute loquendo, negatur; respective ad statum, & conditionem nostram, conceditur. Vel etiam alio modo distinguitur, appetimus omne illud bonum, appetitu efficaci, vel inefficaci, concedo; efficiaci semper, nego. Unde in exemplo allato, minimus Beatorum positivè, & efficaciter appetit beatitudinem, quam possidet, ac in ipsa delectatur: sed beatitudinem aliorum sanctorum, qui sunt maiores ipso vel nullatenus appetit, vel non appetit nisi ineffaciter, quia videt non convenire sibi suo, & ita non desinit esse contentus sua beatitudine.

Explicatur solutio: v. g. si quis habet quidem inclinationem, & positivam ad possidendum bonum, quod i; si hereditario iure contingit, quia ad hoc natus est, & ex sua conditione destinatus: sed regiam dignitatem vel nullatenus appetit, vel appetit ita ineffaciter, ut quamvis ipsa careat, non propterea desinat esse contentus sua fortunâ; quia videt hanc dignitatem statui suo non convenire: filius autem regis, quia natus est ad regiam dignitatem, ipsam appetit ita efficaciter, ut si eâ privaretur, non foret contentus, nec appetitus eius quietaretur, quia careret bono, quod sibi convenit. Ita similiter natus sanctorum considerans, quod sicut minimam gratiam, & charitatem habet, ita sibi convenit minima gloria, & visio beati-



328 *Questio 1. De ultimo fine hominis*  
fica, hanc solam efficaciter appetit, & eâ contentus est: maiorem verò gloriam, quam sibi videt non convenire, vel nullatenus, vel tantum ineffaciter appetit, ita ut nec ipsâ careat, non desinat esse contentus eâ quam possidet.

Obijciunt 6. & adhuc instatur contra præcedentem solutionem: cor acies positiva cordis humani, est finita, & limitata: ergo bona creata, quamvis sint etiam finita, & limitata, nihilominus eam totam implere possunt: & sic homo potest esse beatus per solam possessionem creaturarum. Consequentia patet: antecedens probatur: talis est capacitas cordis humani, qualis est in suis habitaculis, nempe in suâ odii capacitas, sicut & patet: est proprietas hominis, proindeque iuxta suam essentiam regulari: sed essentia, & substantia hominis est finita, & limitata: ergo appetitus eius est similiter finitus, & limitatus, proindeque etiam ipsius capacitas.

Respondeo. & est alia Regula generalis, distinguendo antecedens: capacitas cordis humani est finita, & limitata, enitativè, concedo: terminativè, nego; idemque dicendum de appetitu, essentia, & substantia cordis humani: quia quantumvis creaturæ in se ipsis entitatem habeant finitam, & limitatam, quia tamen, ut ait scriptura, omnia propter semetipsum operatus est Dominus, idcirco omnes creaturas, & præsertim homines, & angelos ordinavit ad se ipsum, tanquam ad finem ultimum. Et sic omnia, quæ sunt in homine, quamvis entitativè sint finita, sunt tamen infinita terminativè, quatenus tandem ordinantur, & terminantur ad finem infinitum, nempe Deum.

Explicatur magis hæc solutio: Idem dicendum est de appetitu hominis, ac de intellectu in suis. Voluntas enim, quæ est appetitus rationalis, sequitur in omnibus deum intellectus. Ex quo etiam autem constet, quod quamvis intellectus noster sit entitativè finitus, attamen est infinitus terminativè: quatenus ipsius cognitio terminatur ad obiectum infinitum, cognoscens enim, & disputans de infinito, & Deum ut autorem naturæ, quamvis infinitum, esse censet. Ita appetitus noster, quamvis in se ipso finitus, fertur

tamen ad bonum infinitum appetendum, & possidendum. Et ratio hujus est, quia hoc est discrimen inter effectum ex una parte, & obiectum, vel finem ex altera, quod causa non supponit effectum suum, sed illi-um ponit, ac producit ipsa: & quia nemo dat, quod non habet, idem necesse est, quod causa præcontinueat totam perfectionem effectus sui, ut eam ipsi effectui communicare possit; & propterea si causa sit finita, non potest effectus eius esse infinitus. Sed potentia, & appetitus non ponunt obiectum, & finem suum, nec ipsum producant, sed potius ipsum aliunde supponunt. Unde quævis appetitus in seipso sit finitus, nihilominus tamen potest ad obiectum, & finem infinitum.

Obijcitur ultimum: experientia constat, quod aliqui peccatores, & infideles sunt contenti fortunâ suâ: ergo saltem illi sunt felices per solam possessionem bonorum creatorum, sine possessione Dei: quia ut diximus, ille re vera est beatus, qui est contentus bono, quod possidet, ita ut appetitus ejus in possessione talis boni quietetur, ac sarietur.

Respondeo, quod in hujusmodi peccatoribus, & infidelibus mentitur iniquitas sibi, ut ait Prophetâ: ipsi enim nedum alios decipiunt, sed etiam se ipsos, dum ab alijs felices æstimantur, & ipsi sibi ipsis hoc persuadere conantur, quamvis re vera nec beati sint, nec felices. Cujus signum manifestum est, quod si in eorum dispositione foret majorem fortunam possidere, procul dubio eam appeterent, ut experientiâ constat: enâ ab incerto appetitu desistunt, vel quia desperant eam obtinere, vel quia difficultas apparet nimia in ipsius consecutione. Ille autem solus est beatus, qui ita contentus est bono, quod possidet, ut etiam si facile obtinere posset, majus tamen bonum non appeteret. Et hoc reueritur in Beatis in Paradiso: nam si Deus in libera dispositione ultimi Beatorum, ac veluti in manibus ejus constitueret beatitudines aliorum, ipse tamen eas omnes alijs restitueret, & suâ contentus foret, quia victis suam sibi convenire, & alias alijs, & nullis Beatorum vult non sibi bonum, quod sibi convenit, ita ut aliud bonum velit, etiam si liberrimè, ac facile.

130 *Questio 1. De ultimo fine hominis,*  
limè illud consequi posset. Quod non contingit ulli si-  
vè ex peccatoribus, sivè ex infidelibus, quorum pro-  
indè felicitas non est vera, sed apparens tantùm.

## ARTICULUS II.

*Vtrum maior possessio creaturarum faciat peccato-  
rem magis infelicem.*

Advertendum est duplex esse malum, alterum posi-  
tivum, & alterum negativum: malum positivum est,  
quod realiter, & positivè est disconveniens: malum  
autem negativum, nihil est, nisi pura negatio boni.  
Nulla est creatura, nec esse potest, quæ non habeat in  
hoc sensu plus de malo, quàm de bono; quia pro una  
modicissima portione bonitatis, quam habet, infinitis  
portionibus caret: ita enim participat Divinam boni-  
tatem, partem capiendo, & partem relinquendo, ut  
finitam, & limitatam partem capiat, infinitam verò,  
ac illimitatam relinquat. Et quia denominatio sumitur  
à majori parte, idèd cum omnes creaturæ plus ha-  
beant de carentia bonitatis, quàm de bonitate, dici  
potiùs debent non bonæ, quàm bonæ; sicut Æthiops  
quamvis sit albus secundùm dentes, quia tamen est  
niger quoad reliquum corpus, idèd dicitur simplici-  
ter loquendo niger. Et in hoc sensu Christus dicit in  
Evangelio, nemo bonus, nisi solus Deus, ut etiam  
dicebamus in prima parte. Quo prænotato sit.

Conclusio: Tantùm abest, quòd homo non possi-  
dens Deum, reddatur felix per possessionem bonorum  
creatorum, quin potiùs à contra, quòd plus possidet  
de illis, tantò magis est infelix.

Probatur autoritate simul, & ratione Sanctorum  
Patrum, & Doctorum: præcipuè autem Angelici præ-  
ceptoris 1. 2. quæstione 2. articulo 1. ad tertium, ubi  
sic habet: *Summum bonum quanto perfectius pos-  
sidentur, tanto ipsum magis amatur, & alia con-  
temnuntur, quia quanto magis habetur, magis  
cognoscitur: & idèd dicitur Ecclesiastici 24. Qui  
edunt me, adhuc esurient. Sed in appetitu dila-  
tiarum, & quorumcumque temporalium bonorum*

*sive beatitudine ipsius obiectiva.*

331  
est e converso: nam quando iam habentur, ipso  
contemnuntur, & alia appetuntur, secundum  
quod significatur Joannis 4. cum Dominus dicit.  
Qui bibit ex hac aqua (per quam temporalia signi-  
ficantur) sitiet iterum: & hoc ideo, quia eorum  
insufficientia magis cognoscitur, cum habentur.

Ex quibus verbis formatur hoc argumentum. Tanto  
aliquis est magis infelix, quanto magis cognoscit bo-  
num illud, quod possidet, esse insufficientem ad eum  
beatificandum: Sed illi qui magis possident de bonis  
creatis, magis cognoscunt illam insufficientiam, quam  
illi, qui minus possident de huiusmodi bonis: ergo  
sunt magis infelices. Major est certa; quia sicut supra  
diximus, illum non esse felicem, nisi qui recognoscit  
suam felicitatem, ita ille non est infelix, nisi qui se in-  
felicem cognoscit; unde stulti, qui suam stultitiam  
non recognoscunt, non sunt infelices formaliter, sed  
tamen materialiter. Igitur quanto aliquis magis cog-  
noscit infelicitatem suam, tanto magis est infelix. Sed  
ille, qui cognoscit prædictam insufficientiam bono-  
rum suorum ad felicitatem, hoc ipso cognoscit infeli-  
citatem suam: ergo hoc ipso est magis infelix. Minor  
etiam probatur, quia hæc est natura bonorum creato-  
rum, ut quando non habentur, exstimentur sufficienter  
ad nostram consolationem, & satietatem, sed  
quando possidentur de facto, eorum insufficientia per  
experientiam cognoscitur: ergo quanto minus aliquis  
habet de bonis creatis, tanto minus cognoscit, & ex-  
peritur eorum insufficientiam ad beatitudinem, & sic  
tanto minus est infelix. E contra: erò quanto aliquis  
magis de facto possidet ex huiusmodi bonis, tanto ma-  
gis cognoscit, & experitur talem insufficientiam, & ex  
hoc magis infelix redditur.

Confirmatur ex D. Gregorio, Homilia 36. in Evan-  
gelia ubi ait, Hoc distare inter delicias corporis, &  
cordis solet: quod corporales deliciae, cum non ha-  
bentur, grave in se desiderium accendunt, cum  
vero habita eduntur, comedentem protinus in fa-  
stidium per satietatem vertunt. At contra spiri-  
tuales deliciae, cum non habentur, in fastidio sunt,  
cum vero habentur, in desiderio; tantoque a come-

Ee ij

*Questio I. De ultimo fine hominis,  
dente amplius esuriuntur, quamò & ab esuriante  
amplius comeduntur: in illis appetitus placet, ex-  
perienti: displicet: in istis appetitus vilis est, &  
experientia magis placet.*

Ex quibus verbis formatur hoc argumentum: Ille est magis infelix, cui magis displicet bonum, quod possidet: sed quantò plus possidet aliquis de bonis creatis, tantò magis ipsi displicent: ergo tantò magis est infelix. Major constat: nam ipsa displicentia est infelicitas: minor probatur: quia bona creata, dum appetuntur, placent quidem aliquantulum, sed dum per possessionem experientiam eorum habemus, hoc ipso displicere incipiunt. Si igitur experientia bonorum creatorum, quæ habetur per eorum possessionem, cau-  
sa est displicentiæ, sequitur, quòd quantò magis aliquis possidet de bonis creatis, proindeque maiorem de ipsis experientiam habet, tantò maiorem sentit displicentiam de insufficientia, quam experitur in eis, ad veram beatitudinem: & ita ex hoc ipso magis redditur infelix.

Confirmatur etiam ex D. Augustino, qui afferens rationem, propter quam uxor Loth convertens oculos ad Sodomam, conversa est in statuam salis, dicit per ipsam figurari eos qui delectantur in voluptatibus mundi, & quodammodò in statuam salis convertuntur, eo quòd sicut quantò magis aliquis sumit de sale, tantum abest, ut sitim suam extinguat, quin potius è contra magis eam irritat, & accendit. Ita in illis, qui querunt delicias huius mundi, tantum abest, ut appetitus eorum per possessionem ipsarum quæ extinguitur, & sitis extingatur, quin potius magis irritatur, & accenditur. Quod etiam lumine naturali cognoverunt gentiles, & unus ex Poëtis comparans avarum hydropico, ait, *quo plus sunt pota, plus sitiuntur aqua.*

Ex quibus formatur hoc argumentum. Ille est minus infelix, qui minus torquetur per sitim, & ille magis infelix, qui magis torquetur: sed ille qui minus possidet de bonis creatis, minorem sitim patitur aliorum bonorum, quæ sibi deest: ille verò, qui magis possidet de huiusmodi bonis, ex hoc ipso maiorem si-

tim p  
perlu  
tis  
hoc ip  
Obi  
ta, q  
sed ill  
cedit a  
nis p  
ne in  
ad cor  
dir ad  
choat  
bus. A  
bonor  
qui pl  
grega  
habet  
gis ha  
Ref  
nem d  
bonor  
formal  
in Dec  
nam il  
dem a  
creatu  
niurn  
terea  
Exp  
sumi p  
creato  
aggreg  
tendim  
cus ho  
aggre  
foret  
nium,  
tur: e  
summ  
gacion



tim patitur aliorum bonorum, quæ sibi possidenda superfluent. Ergo ille, qui minus possidet de bonis creatis, est minus infelix. & qui magis de ipsis possidet, hoc ipso est magis infelix.

Obijciunt. 1. Ille est magis beatus beatitudine inchoata, qui magis accedit ad beatitudinem consummatam: sed ille, qui plus possidet de bonis creatis, magis accedit ad beatitudinem consummatam, quam qui minus possidet de illis: ergo est magis beatus beatitudine inchoata. Major clara est: nam omnis inchoatio ad consummationem ordinatur: ergo qui magis accedit ad consummationem rei, magis habet de ipsius inchoatione, ut patet in aedificiis, & omnibus alijs rebus. Minor probatur: beatitudo consummata est status bonorum omnium aggregatione perfectus: sed ille, qui plus habet de bonis creatis, magis accedit ad aggregationem omnium bonorum, quam ille, qui minus habet de huiusmodi bonis, ut per se constat: ergo magis habet de beatitudine inchoata.

Respondeo, negando minorem: ad cuius probationem distinguo maiorem: beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, prout illa bona sunt formaliter in creaturis, nego; prout sunt eminenter in Deo, concedo: & similiter distinguenda est minor: nam ille, qui plus habet de bonis creatis, magis quidem accedit ad aggregationem omnium bonorum in creaturis existentium, sed non ad aggregationem omnium bonorum existentium in Deo; unde non est propterea magis beatus.

Explicatur solutio: bonorum omnium aggregatio sumi potest vel pro aggregatione bonorum omnium creatorum sive existentium, sive possibilem: & in ista aggregatione non potest consistere beatitudo, quia ostendimus in articulo præcedenti, quod etiam si unus homo totam illam bonorum omnium creatorum aggregationem in æternum possideret, non propterea foret beatus. Vel intelligitur aggregatio bonorum omnium, quæ formaliter, vel eminenter in Deo continentur: & in hac aggregatione consistit beatitudo consummata; unde ille, qui magis accedit ad hanc aggregationem bonorum, est magis beatus beatitudine in-

*Quaestio 1. De ultimo fine hominis,*  
choata. Ille autem, qui plus possidet de bonis creatis,  
magis quidem accedit ad aggregationem honorum  
creatorum: sed ille, qui minus possidet de bonis crea-  
tis, è contra, magis accedit ad aggregationem bo-  
norum divinorum. Cum enim creaturæ possidentur  
contra voluntatem, & præceptum Dei, quòd plus pos-  
sidentur de ipsis creaturis, èd plura dantur impedin-  
ta, ne homo possideat ipsum Deum; & quòd minus de  
creaturis possidentur, èd minus de impedimentis habe-  
tur. Sic igitur constat, quomodo illi, qui non pos-  
sident Deum, quòd magis possident de bonis creatis, èd  
habent plura impedimenta veræ beatitudinis, ideòque  
sunt magis infelices.

Obiicitur 2. Bona creata, licèt sint finita, & limi-  
tata, nihl hominis sunt vera bona ipsam divinam bo-  
nitatem participantia. Sicut igitur divina bonitas ha-  
bet, quòd beatificet hominem; ita bona creata eam-  
dem vim habere debent, non quidem ex toto, sed ex  
parte: atque ita, qui plus possidet de huiusmodi bo-  
nis creatis, plus habet de beatitudine inchoata.

Respondet, distinguendo illam propositionem; bo-  
na creata sunt vera bona, ita tamen ut magis habeant  
de malo negativo, quàm de bono, concedo; ita ut  
magis habeant de bono, quàm de malo, nego, & si-  
militer distinguo aliam propositionem; bona creata  
participant bonitatem divinam, ita ut pars, quam  
relinquunt, sit in infinitum maior, quàm pars illa,  
quam capiunt, concedo; ita ut magis capiant, quàm  
relinquant, nego. Et nego consequentiam.

Explicatur solutio: participare, est quasi partem  
capere, & partem relinquere. Verum quidem est, quòd  
bona creata participant divinam bonitatem, sed tamen  
ita participant, ut capiant in minimam partem, scilicèt  
finitam, & limitatam, & relinquunt maximam partem,  
scilicèt infinitam, & illimitatam: & quia malum nega-  
tivum est negatio boni, ut præmonuimus initio arti-  
culi, ideò in quòd bet bono creato non est nisi bonum  
finitum, & limitatum, & simul ac semel est malum  
negativum infinitum, & illimitatum. Cùm igitur ho-  
mo sicut redditur beatus ex bono, ita reddatur infelix  
ex malo, sequitur, quòd cum bona creata plus habeant

de malo  
licet  
non  
gis est  
nus eae  
referun  
beatitu

An si

Ad  
prima  
est; ad  
cellen  
mur;  
requir  
taliter  
& sub  
Adv  
visione  
ut est  
nus. S  
tamus  
igitur  
ritur.  
Sco  
posse  
homin  
tenent  
Con  
unus  
re: ve  
Pro  
Joan  
mus;  
prete  
beati  
beatu

de malo , quàm de bono , plus reddant hominem infelicem , quàm possint reddere felicem ; atque ita qui non possidet Deum , sed tantùm bona creata , ed magis est infelix , quod plus possidet de ipsis. Nihilominus eadem bona creata , non quidem in se ipsis , sed ut referuntur ad Deum , suo modo conducunt ad veram beatitudinem , ut dicitur in decursu tractatus.

### ARTICULUS. III.

*An si videretur Deus , ut unus : non autem , ut trinus , foret homo beatus.*

1. Advertendum est primò , quodd licet hæc difficultas prima fronte videatur inutilis , re vera tamen utilis est ; ad hoc enim inservit , ut meliùs cognoscatur excellentia beatitudinis , ad cujus possessionem destinamur : quæ talis , ac tanta est , ut ad ipsam nihil minus requiratur , & sufficiat , quàm ipse Deus totus , ac totaliter possessus , sive , prout est in se unus , & trinus , & sub omni considerat one ut postmodùm dicemus.

Advertendum est 2. Quodd ut diximus in tractatu de visione beatifica , implicat , quodd videatur Deus prout est in se unus , quin videatur etiam , prout est trinus. Sed ut difficultas campum habere possit , permitamus , & gratis concedamus hoc esse possibile. In hac igitur suppositione sive possibili , sive impossibili , quaeritur , an foret homo beatus.

Scotistæ partem affirmativam tenent , & existimant possessionem Dei , ut unius , sufficere ad beatitudinem hominis , etiam in statu presenti. Thomistæ verò tenent partem negativam : undè sit.

Conclusio : si per impossibile videretur Deus , ut unus , & non videretur etiam ut trinus , homo non foret verè , & simpliciter beatus.

Probitur primò , autoritate scripturæ : primæ Joannis 3. dicitur , *Cum apparuerit , similes ei erimus , quia videbimus eum , sicuti est.* Ubi interpres dicunt , sermonem esse de similitudine in ipsa beatitudine , quatenus beati erimus , sicut Deus ipse beatus est. Illa autem particula causalis , *quia* , denotat

rat rationem, propter quam beati erimus, nempe visionem Dei, ut in se est: Deus autem prout est in se, medum est unus, sed etiam trinus: ergo visio Dei nedum, ut unius, sed etiam ut trini, est constitutiva beatitudinis nostrae: & quia sublato constitutivo, tollitur constitutum, sequitur, quodd si Deus non videretur ut Trinus, sed tantum ut unus, homo sic eum videns non foret beatus.

Probatur 2. & inferitur ex jam dictis. Homo non potest esse beatus, nisi tota capacitas positiva ipsius impleatur, siue nisi possideat omne illud bonum, ad cuius possessionem dicit inclinationem positivam, ut constat ex articulo precedenti: sed si homo videret, & possideret Deum, ut unum, & non ut Trinum, non impleretur tota capacitas positiva ipsius: ergo non esset beatus. Minor probatur: nam homo in statu praesenti, in quo est elevatus ad ordinem supernaturalem per gratiam, fidem, spem, charitatem, aliasque virtutes, cognoscit Deum nedum ut unum, sed etiam ut Trinum, & ipsum ut talem diligit, ac ipsius possessionem sperat sub utraque ratione: ergo habet positivam tendentiam, & inclinationem ad possidendum Deum nedum ut unum, sed etiam ut Trinum: atque ita si non videret, & possideret ipsum, nisi ut unum, non impleretur tota capacitas ejus positiva.

Obijcitur primò: beatitudo salvatur, si omnis bonitas ostendatur: sed etiam si ostenderetur Deus, ut unus tantum, & occultaretur, ut Trinus: adhuc tota divina bonitas manifestaretur: ergo adhuc homo foret beatus. Major probatur ex illo exodi 3. *Ostendam tibi omne bonum*: ubi secundum interpretes, Deus promittit perfectam beatitudinem, quae consistit in ostensione omnis boni: sed & probatur ratione; quia voluntas nostra non fertur nisi ad bonum, quod est proprium ipsius objectum: si igitur omne bonum videatur, & possideatur, totus hominis appetitus quietabitur, & ipse homo beatus erit. Minor etiam probatur: quia in divinis non est nisi unica bonitas, quae convenit Deo, quatenus est unus, licet propter identitatem essentiae Divinae cum tribus Divinis Personis, eadem divina bonitas ipsius etiam personis conveniat.

Immo plures Theologi, etiam Thomistæ, docent, Relationes divinas, prout dicunt esse ad, & Divinas Personas constituunt, & ab invicem distinguunt, non importare ullam perfectionem, nec proinde augere divinam bonitatem: ergo omnimoda bonitas ostenderetur, etiam si Deus solummodò ut unus videretur.

Respondeo, abstrahendo ab huiusmodi difficultate, an Relationes divinæ propriam perfectionem importent, vel non; quia pertinet ad tractatum de Trinitate: & distinguo maiorem: homo beatus est, si omnis bonitas illi ostendatur, & omnibus modis, quibus ad illam dicit positivam capacitatem, & inclinationem, concedo; si ostendatur omnis bonitas, sed non omnibus illis modis, nego: & similiter distinguenda est minor: nam si Deus ostenderetur ut unus, & non ut Trinus; esto, quòd omnis bonitas manifestaretur, non manifestaretur tamen omnibus modis.

Explicatur magis solutio. Diximus sapiens, quòd ad beatitudinem requiritur ut omnis capacitas, & inclinatio positiva hominis satietur. Homo autem per gratiam, & charitatem, habet positivam capacitatem, & inclinationem ad videndum, & possidendam omnem divinam bonitatem, nedum prout convenit ipsi Deo, ut uni, sed etiam prout convenit ipsi ut Trino. Undè nequit esse beatus, nisi omnem divinam bonitatem videat, & quatenus est in ipso Deo ut uno, & quatenus est in ipso etiam ut Trino. Verum quidem est, quòd homo in puris naturalibus constitutus, in quibus non haberet inclinationem ad Deum ut Trinum, sed tantum ut unum, foret beatus per possessionem Dei, ut unius: sed homo elevatus ad ordinem supernaturalem, cum dicat inclinationem ad Deum, tenet ut Trinum, quàm ut unum, nequit esse beatus nisi per possessionem Dei tam ut Trini, quàm ut unius.

Obijcitur 2. Si per impossibile, Deus non foret Trinus in Personis, sed tantum unus, adhuc homo foret simpliciter beatus per ipsius visionem, quia adhuc possideret summum, & infinitum bonum: ergo signum est, quòd beatitudo hominis ex natura rei non exigit visionem Dei, pro ut est Trinus, sed tantum.



338 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis,*  
ipſius pro ut eſt unus : ſive viſionem boni infiniti, quod  
in Deo, ut uno reperitur.

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens : foret homo  
beatus in illo caſu, beatitudine eiſdem ſpeciei cum  
illâ, quæ modò datur, nego; beatitudine diverſæ ſpe-  
ciei, concedo : & nego conſequentiam.

Explicatur ſolutio. Communiter dicitur, quodd po-  
ſito uno impoſſibili, ſequitur aliud : undè mirum non  
eſt, ſi ſuperſito illo impoſſibili, quidd Deus foret unus,  
& non Trinus, ſequeretur illud aliud impo-  
ſibile, quodd homo beatus eſſet per viſionem Dei, ut unus, &  
non ut Trinus. Sed adhuc in illo caſu huiſmodi beati-  
tudo foret diverſæ ſpeciei à beatitudine noſtra ; quia  
noſtra beatitudo ex ſua eſſentiali, & ſpecifica ratione  
exigit viſionem Dei, pro ut eſt in ſe unus, & Trinus :  
in prædicto autem caſu beatitudo hominis non exige-  
ret niſi viſionem Dei, prout foret in ſe unus.

Object ones aliæ, quæ contra eandem conſuſionem  
fieri poſſunt, vel facilè præveniuntur per duas Regu-  
las generales in duabus ſolutionibus jam datis expli-  
catas, vel pertinent ad alios tractatus, præſertim ad  
tractatum de Trinitate, ibique proponuntur, &  
ſolvuntur.

#### ARTICULUS. IV.

*An, & quomodo poſſit homo habere plures fines  
ultimos ſimul, ſaltem apparentes.*

Advertendum eſt primò, quodd in rei veritate non  
potest dari niſi unus finis ultimus omnium hominum  
qui eſt ipſe Deus optimus maximus : & hoc clarè col-  
ligitur ex dictis in primo articulo huius quaſtionis,  
ubi oſtendimus fieri non poſſe, quodd homo ſuum fi-  
nem ultimum inveniat in creaturis, ſed tantum in Deo :  
& licet ſint plures, qui ſuum finem ultimum, ſuarque  
beatitudinem quaerunt in creaturis, quum in Deo,  
ſicut plures ſunt peccatores, quàm juſti ; nihilominus  
ut optimè obſervat D. Auguſtinus, ſicut e bus non di-  
citur dulcis, vel amarus, juxta judicium eorum, qui  
habent guſtum malè affectum, & depravatum, ſed ſe-

eundem judicium eorum, qui habent gustum benè affectum, & dispositum: ita finis ultimus dici non debet juxta judicium reccatorum, qui spirituales gustum habent malè affectum, ac ind dispositum, sed juxta judicium justorum, qui ipsum habent benè dispositum, & benè affectum. Et ita cum omnes justì suum finem ultimum, suamque beatitudinem querant in solo Deo, juxta illud Psalmistæ, *gustato, & videte, quoniam suavis est Dominus*, idè solus Deus est, & dici debet finis ultimus hominum, & eorum beatitudo.

Advertendum est secundò, quodd finis ultimi, & beatitudinis dupliciter sumi potest; vel formaliter, vel materialiter: sumitur formaliter, quando sumitur in communi, prout est plenitudo bonitatis capacis satiandi hominem, ipsumque beatificandi. Sumitur verò materialiter, quatenus hujusmodi plenitudo bonitatis consideratur ut applicata alicui subjecto. Omnes quidem homines conveniunt in ul imo fine, & beatitudine formali, quia omnes volunt esse felices, & tantum possidere de bonitate, quantum requiritur, & sufficit, ad hoc ut eorum appetitus satietur, & quietetur. Sed valde differunt in isto ultimo fine, & beatitudine materiali: nam justì hunc finem, & beatitudinem constituent, & querunt in solo Deo: peccatores verò suum finem ultimum constituent in variis subjectis juxta varias pravas inclinationes inforum: alij enim beatitudinem querant in divitijs, alij in honoribus, & alij in alijs similibus bonis.

Advertendum est: quodd finis ultimus adhuc dupliciter sumi potest, scilicet positivè, & negativè: sumitur positivè, quando realiter, & positivè includit in se omnem bonitatem capacem satiandi appetitum nostrum. Sumitur verò negativè, quando licet non habeat bonitatem sufficientem ad satiandum appetitum, nihilominus non refertur ulterius. & ita dicitur negationem ulter oris relationis, & habet negativè rationem ultimi finis. His prælatis.

Varie sunt sententiæ circa propositam difficultatem: nam quævis Thomistæ, & communiter Theologi doceant, unum, eundemque hominem non posse simul ac semel habere plures ultimos fines neque po-

sitivè, neque negativè : aliqui tamen ex antiquis Theologis admiserunt plures ultimos fines positivè ; & aliqui ex modernis plures fines ultimos saltem negativè.

Conclusio : implicat , quòd unus , & idem homo plures ultimos fines simul ac semel habeat.

Probatur , & inferitur ex dictis. De ratione ultimi finis est , quòd totaliter satiet appetitum , ut diximus in praecedentibus articulis : ergo non potest esse nisi unus.

Probatur consequentia : vel enim illud bonum , quod possidetur , totaliter satiat appetitum , vel non : Si dicatur primum ; ergo in illo uno , & solo consistit ratio finis ultimi , quandoquidem appetitus plenè satiat , nihil amplius quaerit. Si dicatur secundum : ergo appetitus tendit ad ulterius bonum , & sic illud prius nullatenus habet rationem finis ultimi , quandoquidem appetitus in illo non sistit , sed ulterius tendit , inquirendo aliud etiam bonum , quousque fuerit plenè satiat.

Dices hanc rationem convincere quidem non posse dari simul plures fines ultimos positivè , sed semper manet dari posse plures negativè : licet enim aliquis per bonum possit non satietur plenè , ac perfectè , atque ita aliud bonum inquirat ; attamen illud aliud bonum inquirere potest , non referendo prius bonum ad ipsum : verbi gratia , peccator , qui nec per divitias plenè satiatur , nec etiam per honores , potest simul ac semel & divitias , & honores quaerere , non referendo divitias ad honores , nec etiam honores ad divitias. & sic & divitiae , & honores se habebunt tanquam fines ultimi negativè.

Sed contra : nam quamvis fieri possit , quòd aliquis peccator appetat divitias , & honores , nec alterutrum ex illis referat ad aliud , tanquam medium ad finem ; fieri tamen nequit in praedicto casu , quin utrumque referat ad invicem , tanquam partem ad compartem suae beatitudinis , sive quin sumat huiusmodi bona tanquam partialia , & inadæquata , ex quibus constatur , & coalescit unum totale , & adæquatum objectum beatificum. Etenim vel quodlibet huiusmodi bonorum

satiet ap-  
toto sat-  
t. sicut  
tate n-  
beat n-  
facemus  
fines pa-  
alia hu-  
forum  
mum,  
inadæ-  
toris ,  
Obj-  
plures  
la conc-  
certum  
Deum  
nialite-  
sine ul-  
nega-  
non ref-  
venialis  
mine ju-  
stat ex-  
peccan-  
tanquā-  
ulterio-  
cujus  
gratiā  
tra ipsi  
tanquā-  
cans du-  
scilicet  
& ex  
nialis.  
Ref-  
mo ju-  
nisi u-  
dicium  
disting-  
conce-

satiat appetitum ex toto, vel tantum ex parte: si ex toto satiat: ergo illud solum est totale obiectum beatificum, & finis ultimus adequatus: si autem non satiat nisi ex parte: ergo non habet rationem obiecti beatifici, & finis ultimi, nisi partialiter, & inadæquate faciemus autem respectu peccatorum dari plures ultimos fines partiales & inadæquatos, ut divitias, honores, & alia huiusmodi bona: sed dicimus non dari respectu ipsorum nisi unicum, totalem, & adæquatum finem ultimum, qui coalescit ex omnibus illis partialibus, & inadæquatis, & hoc est bonum proprium ipsius peccatoris, ut dicitur in solutionibus objectionum.

Obijciunt primum: homo iustus venialiter peccans plures habet ultimos fines, saltem negativè: ergo nulla conclusio quoad illam partem. Probat autem antecedens: certum est, quod homo ille, quatenus iustus, habet Deum pro suo fine ultimo: sed aliunde, quatenus venialiter peccat, habet obiectum venialis peccati pro fine ultimo negativè: ergo plures habet fines ultimos negativè: Probat minor: finis ultimus negativè est, qui non refertur ad ulteriorem finem: sed obiectum peccati venialis non refertur ad ulteriorem finem ab ipso homine iusto: ergo est ultimus finis negativè: major constat ex dictis: minor probatur: homo iustus venialiter peccans nequit referre huiusmodi peccatum ad Deum, tanquam ad finem ultimum: ergo non refert illud ad ulteriorem finem: Probat autem antecedens: si is est id, cuius gratia aliquid fit: sed veniale peccatum non fit gratia Dei, sive ex ipsius beneplacito, sed potius contra ipsius beneplacitum: ergo non refertur ad ipsum, tanquam ad finem: & ita homo iustus venialiter peccans duos simul habet fines ultimos saltem negativè, scilicet ex una parte ipsum Deum ratione charitatis, & ex altera parte creaturam, ratione peccati venialis.

Respondeo, omissis variis solutionibus, quod homo iustus, etiam dum peccat venialiter, non habet nisi unum finem ultimum, scilicet Deum: & quando dicitur, quod veniale peccatum non refertur ad Deum, distinguenda est hæc propositio: non refertur, actu, concedo: non refertur, habitu, nego: & ad alteram

342 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis*

rationem subiectam, quod debet fieri gratia finis id, quod refertur ad ipsum, similiter distinguendum est: quia hoc est verum, si referatur actu, falsum, si referatur solummodo habitu: quamvis autem veniale peccatum non fiat ex beneplacito Dei, sed potius contra beneplacitum ejus, hoc impedit quidem, ne actu referatur ad ipsum, sed non impedit, quin referatur habitu.

Explicatur magis solutio: ad hoc ut veniale peccatum in homine iusto referatur ad Deum saltem habitu, sufficit quod subijciatur habitui charitatis: ad hoc autem, ut referretur actu, deberet ista charitas vel imperare huiusmodi veniale peccatum, vel aliquo modo influere in illud, implicat quidem, quod charitas imperet, vel influat in illud, quia charitas nequit imperare, neque influere, nisi in illud, quod placeat Deo; peccatum autem veniale ipsi displicet: unde implicat, quod huiusmodi veniale peccatum actualiter referatur ad Deum. Refertur tamen habitualiter, quatenus subijciatur habitui charitatis: cum enim habitus charitatis sic essentialiter relatio in Deum, tanquam in finem ultimum, manifestum est, quod quicquid tali habitu subijciatur, hoc totum ultimum habitualiter ad ipsum Deum, tanquam ad finem ultimum, refertur. Hae solutio, & simul Regula generalis sumitur ex D. Thoma pluribus in locis, sed praesertim 1. 2. quaestione 88. articulo 1. ad secundum, ubi sic habet, *veniale peccatum non excludit habitum ordinem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem*; quia non excludit charitatem, quae habitualiter ordinat in Deum. Et ibidem ad tertium obdit; ille, qui peccat venialiter, imperet bono temporali, non ut fruens quia non constituit in eo finem, sed ut utens, referens in Deum, non actu, sed habitu.

Replicabis primo: fieri nequit, quod aliquid referatur ullo modo ad aliquem finem, nisi propter ipsum finem ametur: sed veniale peccatum amari nequit propter Deum nec actu, nec habitu: ergo neutro modo referri potest ad ipsum, tanquam ad finem ultimum. Major probatur: quia tota causalitas finis con-

fit in  
ipsum  
necesse  
ipsum  
ratio  
contra  
Dei,  
tum est  
tum D  
tu am  
Ref  
mas 2  
*Quod*  
*amata*  
sentia  
veniali  
mine  
amor  
sum, t  
veniali  
in ipso  
actualit  
Deum.  
Repl  
tionem  
larem  
bitu p  
ter ip  
riatur  
trariet  
tionis  
licet en  
mit fer  
tur.  
Ref  
lem,  
catum  
conced  
habitu  
rivum  
permis



fit in cuiusmodi amore eorum, quæ referuntur ad ipsum: cum enim finis sit id, cuius gratia aliquid fit, necesse est, ut quidquid refertur ad finem, fiat gratia ipsius, sive ex ipsius amore, nec aliter subsistere potest ratio finis. Minor videtur certissima, quod enim fit contra beneplacitum Dei, nullo modo fit ex amore Dei, nec ullo modo propter ipsum amatur: sed certum est, quod veniale peccatum fit contra beneplacitum Dei: ergo nullo prorsus modo nec actu, nec habitu amatur propter ipsum.

Respondeo, negando minorem: nam ut ait D. Thomas 2. 2. quæstione 24. articulo 10. ad secundum, *Quod amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Quorum verborum sensus est, juxta Regulam jam explicatam, quod cum venialia peccata subiiciantur habitui charitatis in homine iusto, inde fit, quod cum charitatis habitus sit amor Dei habitualis, sicut est relatio habitualis in ipsum, tanquam in finem ultimum; consequenter sicut venialia peccata in homine iusto, propter charitatem in ipso prædominantem, referuntur in Deum, non actualiter, sed habitualiter, ita etiam amantur propter Deum, non actualiter, sed habitualiter.

Replicabis 2. & urgebis contra præcedentem solutionem: peccata venialia etiam in homine iusto nullatenus subiiciuntur charitati: ergo nec actu, nec habitu per ipsam referuntur in Deum, nec amantur propter ipsam. Probatur antecedens: illud quod contrariatur alteri, nullatenus subiicitur ipsi, hæc enim contrarietas est effectus rebellionis potius, quam subiectionis: sed veniale peccatum contrariatur charitati, licet enim non destruat eius essentiam, attramen diminuit fervorem ipsius: ergo nullatenus ipsi subiicitur.

Respondeo, assignando alteram Regulam generalem, & distinguendo illud antecedens: veniale peccatum non subiicitur charitati, subiectione positiva, concedo; subiectione permissiva, nego: & similiter habitus charitatis non habet quidem dominium positivum super peccata venialia, bene tamen dominium permissivum. Et ad rationem subiunctam, distinguo

eodem modo maiorem; id quod contrariatur alteri, non subicitur ipsi, positivè, concedo; permissivè, subdistinguo: si ita contrarietur, ut tollat eius essentiam, concedo; si non tollit essentiam, sed tantum impedit aliquod accidens eius, puta fervorem in charitate, nego: peccata autem venialia compatiuntur essentiam charitatis in uno, eodemque subiecto, licet fervorem eius diminuunt.

Explicatur solutio. duplex est genus dominii in proposito; alterum positivum, & veluti directum, ratione cuius ipse dominus præcipit aliquid servo suo, & sic influit in ipsius opus: alterum permissivum, ac veluti indirectum, ratione cuius dominus potestatem habet impediendi aliquod opus illius, qui sibi subditur, & re vera illud impediret, si ad salvandum dominium suum, necesse foret absolute, sed quia ad hoc non est absoluta necessitas, ideo illud opus permittit, quamvis ipsum nec præcipiat, nec in illud influat. Sic igitur charitas, quamvis non præcipiat venialia peccata, nec in ipsa ullo modo influat, & ita non habeat super ea dominium positivum, & directum, quia tamen potestatem habet ea impediendi, si necesse foret, & homo iustus per charitatem ita est dispositus, & in tali præparatione animi, ut si absolute loquendo necesse foret ad hoc, ut conservaret essentiam charitatis, & amoris Dei, evitaret nedum mortalia peccata, sed etiam venialia. Nihilominus huiusmodi peccata venialia permittuntur ab ipsa charitate in homine iusto, eo quod essentia habitus eius subsistere potest, non obstantibus huiusmodi peccatis. Ideo habitus charitatis dominium permissivum, & indirectum habet super venialia peccata, & sic habitu illi et ad Deum referuntur, & propter ipsum amantur.

Replicabis 3. & adhuc dices contra datam solutionem: tale dominium permissivum, & talis permissiva subiectio non sufficit ad relationem illam habitualem, nec illum habitualem amorem: ergo nulla solutio. Probitur antecedens: nam etiam charitas simile dominium, & similem potestatem habet super peccata mortalia, quatenus ita prædominatur homini iusto, ut faciat, quoddam evitaret peccata mortalia: & sic eadem mortalia

peccata

peccata evitantur in virtute dominij charitatis super hominem justum : & tamen nullus unquam dixit, quod peccata mortalia referantur in Deum, etiam habitualiter : ergo.

Respondeo manifestum esse discrimen inter dominium charitatis super hominem justum respectivè ad mortalia peccata, & respectivè ad venialia : quia charitas ita prædominatur homini justo, ut ab ipso exigat, quod evitet omne omnino peccatum mortale, ita ut simul ac semel in eodè subjecto comparari nequeant habitus charitatis, & mortale peccatum : & quia quando duo non sunt simul, nequit unum referri per aliud ad finem, ut per se patet ; idèd mortale peccatum nullo prorsus modo referri potest per charitatem ad Deum, tanquam finem ultimum. Sed eadem charitas ita prædominatur homini justo, ut ab ipso non exigat, quod omne prorsus veniale peccatum evitet, ita ut definat esse in subjecto, si veniale peccatum non evitetur : sed potius hujusmodi venialia peccata permittit, & simul cum ipsis in eodem subjecto, sive homine justo, reperiri potest, si non quantum ad fervorem suum, saltem quantum ad essentialiam suam : & idèd eum habitus charitatis, & venialia peccata possint esse simul, possint etiam eadem peccata per hujusmodi habitum præsentem, & prædominantem referri in Deum, tanquam in finem ultimum modo jam explicato.

Obijciunt 2. homo peccator sive fidelis, sive infidelis plures habet fines ultimos totales, & adequatos : ergo nulla conclusio quoad hanc partem. Probatur antecedens : illi fines, ultimi sunt, totales, & adequati, quorum unus non refertur ad alterum : sed tales sunt fines, quos habet peccator ille prædictus : ergo sane totales, & adequati. Major non habet difficultatem : Minor probatur : homo ille, quatenus est in statu peccati mortalis, habet creaturam pro ultimo fine : & quatenus facit opus moraliter bonum, habet Deum pro suo fine ultimo : sed isti fines non referuntur ad invicem : ergo. Major constat : quia ut dicemus in tractatu de peccatis, ille qui mortaliter peccat, hoc ipso suo fine ultimo constituitur in creatura. Dicemus etiam agendo de operibus infidelium, quod quando

faciunt opera moraliter bona, huiusmodi opera referuntur ad Deum, tanquam finem ultimum: minor quoque videtur indubia: nam si creatura referretur ad Deum, tanquam ad finem ultimum, hoc ipso d. teneret habere rationem finis ultimi: & si homo in opere suo referret Deum ad creaturam, hoc ipso opus illud foret peruersum, & non moraliter bonum: ergo fines illi nequeunt ad invicem referri. Non potest etiam dici, quod se habeant, tanquam fines partiales unum totalem constituentes: quia Deus in ratione finis ultimi non potest pati consortium creaturae; & sic foret semper maxima perversitas velle sumere Deum simul cum sua comparte ad componendum unum finem ultimum.

Respondetur, & est Regula generalis, quod in omnibus huiusmodi casibus sic distinguendum est, homo habet duos ultimos fines, respectu ipsius operantis, nego; alterum respectu operantis, & alterum respectu operis, concedo: fatemur autem simul ac semel dari posse duos ultimos fines, etiam totales, & adequatos, quorum unus ad alterum non referatur dummodo unus sit finis operis, & alter operantis, non autem uterque finis ipsius operantis.

Explicatur solutio: dicemus agendo de operibus infidelium, quod quando faciunt opera moraliter bona, tunc huiusmodi opera ex parte sui referuntur ad Deum, tanquam ad finem ultimum, quia ex natura sua talem finem respiciunt, quando nulla vitiantur prava circumstantia: verbi gratia, si infidelis det eleemosynam ex puro motivo pietatis naturalis, vel ex eodem motivo parentes suos honoret, haec opera ex se ipsis respiciunt Deum, tanquam finem ultimum: attamen ex parte operantis non habent hunc finem ultimum, quia ut dicemus in solutione sequentis objectionis, quamdiu homo est in statu peccati, nihil aliud ex parte sui respicere potest tanquam finem ultimum, nisi bonum proprium: sicut enim in homine iusto praedominatur caritas, quae facit, ut actu, vel saltem habitu omnia opera iusti ex parte ipsius operantis referantur ad Deum, tanquam ad finem ultimum, sicut diximus in solutione praecedentis objectionis; ita in peccatore praedominatur amor proprius, qui facit ut om-

*siuè beatitudine ipsius obiectiva,*

30

nia peccatoris opera ex parte ipsius operantis vel actu, vel saltem habitu, referantur ad bonum proprium, tanquam ad finem ultimum. Et ita manet, quod sicut iustus venialiter peccans, non habet tamen nisi unicum finem ultimum, nempe Deum; ita peccator benè moraliter operans, non habet tamen nisi unicum finem ultimum, nempe suum bonum proprium.

Instabis primò contra hanc solutionem: sequeretur, quod opus moraliter bonum referretur ab ipso peccatore ad bonum suum proprium: immò etiam, quod peccator diligendo Deum dilectione naturali, & imperfecta, referret huiusmodi anorem Dei ad amorem proprium: sed hoc dici non potest: ergo. Probatur minor: non potest opus esse moraliter bonum, si habeat pravam finem: sed bonum proprium peccatoris est pravi finis: ergo non possunt ipsius opera esse moraliter bona, si ad bonum proprium ipsius ordinentur.

Respondeo, assignando alteram Regulam generalem, & dupliciter sumendo bonum proprium, scilicet vel absolute, vel dissolute: bonum proprium hominis absolute sumitur, quando sumitur pro ut dicit præcisè rationem boni proprii, abstrahendo ab hoc, quod ulterius referatur ad bonum Divinum, vel quod in ipso bono proprio hominis sistatur: sumitur verdè dissolute, quando & in huiusmodi bono proprio sistitur, & insuper excluditur relatio ad bonum Divinum, immò sic contra ordinationem ad bonum Dei: fateor, quod bonum proprium hominis dissolute sumptum, est finis perversus; & hunc finem habent opera peccaminosa: sed bonum proprium absolute sumptum, non est finis inanis, sed bonus, vel saltem de se indifferens; & ad finem istum ordinantur omnia opera moraliter bona, quæ fiunt à peccatoribus: undè etiam non habent pravam finem.

Explicatur facilis hæc solutio. Querere bonum proprium, & habere amorem proprium, quamvis plerumque sumatur in malam partem, de se tamen non est aliquid malum; nam etiam homines iusti summa bonum proprium querunt, sicut & peccatores, & se ipsos per amorem proprium diligunt, cur & illi se



548 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis.*

cum hac differentia, quod iusti ita quaerunt bonum proprium, ut illud subordinent bono Divino, & ita se ipsos per amorem proprium diligunt, ut multo magis per charitatem diligant ipsum Deum: peccatores vero, & contra, bonum proprium diligunt per exclusionem boni divini. & se ipsos plus diligunt, quam ipsum Deum: unde amor proprius peccatorum non subordinatur charitati, sed potius ipsi contrariatur, & praefertur. Igitur quaerere bonum proprium, & propriam satisfactionem non est aliquid de se malum, sed solummodo quando quaeritur in materia indebita: & quia peccatores, dum bene moraliter operantur, non quaerunt bonum in materia indebita, sed potius in materia, quae licita est, immo laudabilis; ideo quamvis huiusmodi opera ad suum bonum proprium referant, non desinunt propterea esse moraliter bona.

Instabis 2. & replicabis contra praecedentem solutionem: semper manet, quod peccator bene moraliter operans duos habet fines ultimos, scilicet ex una parte bonum proprium absolute sumptum, & ex altera bonum proprium sumptum dissolutum: ergo semper nulla solutio. Probatur antecedens bonum absolute sumptum, non refertur ad bonum dissolutum sumptum, alias ex hoc ipso redderetur perversum: bonum etiam proprium dissolutum sumptum, non refertur ad bonum proprium sumptum absolute, quia ipsi contrariatur: ergo se habent ut duo fines ultimi, totales, & adequati.

Respondeo, quod bonum proprium hominis peccatoris absolute sumptum, se habet ut finis eius ultimus partialis, & inadequatus: & bonum eius proprium dissolutum sumptum, si habet ut alter finis eius ultimus partialis, & inadequatus: & ex utroque coalescit unus finis ultimus totalis, & adequatus eiusdem peccatoris, scilicet bonum in suis proprium adequatum sumptum, id est, prout complectitur omnia, quae ad huiusmodi bonum proprium spectant.

Instabis 3. & adhuc dices contra datam solutionem: sicut in homine iusto praedominatur charitas, & amor Dei, ratione cuius respicit Deum, tanquam finem ultimum: ita in peccatore praedominatur cupiditas, & amor sui, ratione cuius fertur in bonum suum.

propr  
mum.  
omni  
runt  
ipsa pe  
mile de  
tatore,  
tem ha  
tum, t  
Resp  
nam si  
nunt e  
finem  
desinu  
finem  
dissolu  
duplic  
propr  
lus, sed  
alterum  
te sum  
tamen b  
dimis.  
Obi  
divitia  
bonis  
sed ips  
bit pec  
quaror  
Resp  
plicatan  
quod ut  
fines pa  
num pr  
totalem  
Expl  
gratiam  
eo quod  
charita  
ad bonu  
aque ite

proprium dissolutè sumptum, tanquàm in finem ultimum. Ergo sicut propter illud dominium charitatis, omnia subiiciuntur ipsi, & sic actu, vel habitu referuntur ad Deum, tanquàm ad finem ultimum, etià ipsa peccata venialia, ut iam diximus: ita propter simile dominium cupiditatis, omnia, quæ sunt in peccatore, debent ipsi cupiditati subiici, etsi non actu, saltem habitu referri ad bonum proprium dissolutè sumptum, tanquàm ad finem ultimum.

Respondeo: quodd in hoc nullum est inconveniens: nam sicut in homine iusto peccata venialia non desinunt esse peccata, quamvis habitu referantur in bonum finem, nempe Deum; ita opera moraliter bona non desinunt esse bona, quamvis habitualiter referantur ad finem malum, scilicet bonum proprium peccatoris dissolutè sumptum. Igitur opera illa moraliter bona duplicem finem habent, unum actu, scilicet bonum proprium absolutè sumptum; & hic finis non est malus, sed bonus, vel saltem indifferens, ut iam diximus: alterum verò habitu, scilicet bonum proprium dissolutè sumptum; & hic finis, quamvis malus, non tollit tamen bonitatem huiusmodi operis ut iam satis ostendimus.

Obiicitur 3. peccator quærere potest ex una parte divitias, & ex altera parte honores; & sic de alijs bonis creatis, nullatenus ea ad invicem referendo, sed ipsa sumendo tanquàm disparata: ergo tunc habebit peccator ille plures fines ultimos totales, & adequatos.

Respondeo faciliè juxta Regulam in conclusione explicatam, & etià in præcedentibus solutionibus, quodd iste peccator hæc objecta sumit tanquàm ultimos fines partiales, & inadæquatos, qui referuntur ad bonum proprium peccatoris, tanquàm ad finem ultimum totalem, & adequatum.

Explicatur magis solutio: sicut homo iustus per gratiam, & charitatem inclinatur ad bonum divinum, eo quodd gratia est participatio Naturæ Divinæ, & charitas est eius inclinatio, & omnis inclinatio fertur ad bonum conforme illi naturæ, cuius est proprietas, atque ita homo iustus per inclinationem charitatis, quæ

350 *Quæstio I. De ultimo fine hominis,*

consequitur naturam divinam ut participatam in gratia, fertur principaliter in bonum divinum, nec respicit bonum proprium, nisi ut divino subordinatum: ita è contra, quia in homine peccatore non est nisi inclinatio: quæ subsequitur naturam, & suppositum eius, tanquàm proprietas illius, idèd per talem inclinatio nem fertur homo peccator nisi ad bonum conveniens suæ propriæ naturæ, suòq; e proprio supposito: quod propterea bonum ipsius proprium nuncupatur. Et si aliquando benè moraliter operetur, atque ita feratur in bonum divinum: infum tamen subordinat bono proprio, & ad istud refert vel actum, vel habitum, iuxta modum iam explicatum. Hoc autem bonum proprium in omnibus bonis creatis peccator ille querit: & sic quodlibet ex illis bonis creatis sumit solummodò tanquàm partem suæ beatitudinis, & sui ultimi finis.

Obijciunt 4. supponamus, aliquem sibi proponere duas dignitates, alteram v. g. Imperatoris, & alteram Regis, ac intra se dicat, quancumque ex his dignitatibus obtinuerò, contentus ero fortunâ meâ, & me beatum existimabo. Ille respiciet illas dignitates, tanquàm totidem ultimos fines, nedùm negativè, sed etiam positivè, quia considerabit quamlibet ex ipsis, tanquàm capacem ipsum plenissimè satisfaciendi: nec unam referet ad alteram, tanquàm partem ad partem, cum neutram consideret ut portionem beatitudinis suæ, nec ut totam beatitudinem: nec etiam referet unam ad alteram, tanquàm medium ad finem, aut finem intermedium ad finem ultimum: quia considerat quamlibet tanquàm capacitatem insum querendi, ita ut per ipsius possessionem omnino satiatur appetitus eius, ibique ultimè sistat, nec ulterius tendat.

Respondent variè ipsi etiam Thomistæ: sed omnis alijs solutionibus videtur illa clarior, & facilior, quam tradit in suis commentariis Archiep. Scotus de Marinis, negando suppositum arguenti: quia non potest aliquis huiusmodi dignitates, aut alias similes considerare ut ultimos fines, sed tantùm ut media, vel fines intermedios, eo quòd finis ultimus cuiuscumque hominis, suam beatitudinem in alio, quàm in Deo,

ponen  
atio  
tur in  
sibi im  
confi  
ad hui  
res d  
i. f  
sed sol  
plures  
lum p  
unicus  
men pl  
medi  
qua  
itudin  
Obi  
tionem  
dignita  
totalem  
sideret  
forman  
de finis  
tenden  
Resp  
quòd  
autem  
homo  
non en  
gnitatem  
implica  
& plen  
tera: f  
tionis  
lis. Sur  
sumen  
semel p  
Obi  
nem: f  
habet  
quamlib

ponentis, proindeque peccatoris, est propria satisfactio, & proprium bonum eius, ut si finis demonstratur in tractatu de peccatis: omnia autem, in quibus sibi imaginatur posse suam satisfactionem invenire, considerat tanquam media, quibus pervenire potest ad huiusmodi finem. Unde quod aliquis existat inter plures dignitates: posse illum omnino satisfacere, non est impossibile habere, vel sibi præstitueret plures ultimos fines, sed solū habere, & sibi præstitueret plura media, vel plures fines intermedios, per quos ad ultimum finem suum pervenire posset: fatemur autem, quod licet sit unicuique finis ultimus respectu cuiuslibet objectantis, attamen plures possunt esse media, & pluresque fines intermedii, ut pertingamus ad huiusmodi finem ultimum, quia plures sunt viæ, quibus perveniri potest ad beatitudinem aut veram, aut apparentem.

Obicitur 5. & replicatur contra præcedentem solutionem: fieri potest, ut aliquis concipiat plures illas dignitates, tanquam plura subiecta, in quibus suam totalem satisfactionem invenire potest: & sic illas consideret tanquam materiam, supra quam applicat hanc formam, sive rationem totalis satisfactionis, ac proinde finis ultimi: ergo tunc considerabit eas, tanquam totidem fines ultimos totales, & adequatos.

Respondeo, nullum prorsus videri inconveniens, quod admittamus plures ultimos fines divisivè, non autem collectivè: in casu autem proposito haberet homo plures ultimos fines divisivè, sed non collectivè: non enim intendit sumere simul ac senel utramque dignitatem, tanquam totalem beatitudinem, hoc enim implicat in terminis; quia si una est totalis beatitudo, & plenissima satisfactio, iam hoc ipso non curat de altera: si verò est tantum pars beatitudinis, & satisfactionis, iam hoc ipso non est finis totalis, sed partialis. Sumit ergo divisivè, sive unam separatim ab altera, sumendo istam, vel illam: & sic non habet simul ac semel plures fines ultimos, sed unum tantum.

Obicitur 6. & urgetur contra præcedentem solutionem: saltem ille, qui colit plures Deos, simul ac semel habet plures ultimos fines totales, & adequatos, quia quamlibet ex divinitatibus suis existimat esse suum

352 *Questio 1. De ultimo fine hominis*,  
finem ultimum: unde plures simul colendo falsas di-  
vinitates, plures simul habet ultimos fines.

R. frondeo, & assigno Regulam generalem pro isto,  
& aliis similibus exemplis, quod hæc omnia sunt spec-  
ulativè, sed nequeunt fieri practicè; quia quantum-  
cumque aliquis imaginetur speculando, quod habet  
plures ultimos fines: dum tamen in praxi, & in exe-  
cutione fertur in aliquem finem, impossibile est, quod  
appetat plasmquam unum ultimum totalem, & adæqua-  
tum, propter rationem sæpius insinuatam, quod in  
praxi semper appetit aliquid vel tanquam totam beati-  
tudinem suam, & sic nihil aliud desiderat; vel tan-  
quam partem beatitudinis, & sic est finis solum par-  
tialis.

Obijcit ultimè: saltem illi, qui tenent opinionem  
oppositam, & existimant dari posse plures ultimos fi-  
nes negativè, possunt eos habere: nam hæc opinio ap-  
paret illis vera, & sic respectu ipsorum saltem appa-  
renter sunt plures ultimi fines negativè.

R. respondeo, simili modo hoc fieri posse in specula-  
tione, sed non in praxi: unde quantumvis auctores  
oppositæ sententiæ in sua speculatione existimant se  
habere posse plures ultimos fines negativè; fieri tamen  
non potest, quod in praxi eos habeant, propter ratio-  
nem prædictam: quia non obstante opinione sua, quid-  
quid appetunt in praxi, vel quarunt ut totam beati-  
tudinem, vel ut partem ipsius, & sic semper redit ar-  
gumentum nostrum sæpius repetitum.

#### ARTICULUS V.

*Utrum omnia fiant in virtute finis ultimi, seu  
desiderii Beatitudinis.*

Advertendum est, quod aliquid potest fieri propter  
finem ultimum, & beatitudinem, quatuor modis:  
Primo actualiter: Secundo habitualiter: Tertio vir-  
tualiter: Quarto interpretativè. Tunc aliquid sit propter  
ultimum finem, & beatitudinem actualiter, quan-  
do ille, qui operatur, actualiter cogitat de beati-  
tudine, quam intendit, & dicit intra se expressè, volo  
esse



esse beatus, & ideo facio istud opus. Tunc autem operatur habitualiter propter beatitudinem, quando licet non cogitet de beatitudine, nec format desiderium ipsius, attamen ipsi materialiter inest inclinatio habitualis ad ipsam beatitudinem, quæ prædominatur omnibus aliis inclinationibus; sicut in præcedenti articulo diximus, quod in homine iusto omnia referuntur ad Deum, saltem habitu, quia præcipua hominis iusti inclinatio, prædominans omnibus aliis, est ipsa habitualis inclinatio charitatis. Tunc vero operatur propter finem ultimum, & beatitudinem virtualiter, quando præcessit aliquis actus formalis, quo aliquis desideravit beatitudinem, & postea talis actus remanet in sua virtute, quatenus relinquit hominem determinatum ad faciendum omnia propter beatitudinem, quamvis de ipsa non semper cogitet, & actus ille in se ipsam transierit: sicut ille, qui vadit Romam, vel Lutetiam, initio itineris format actum expressum, & formalem, quo deliberat ire ad civitates illas: & postea in progressu itineris, quamvis non semper cogitet de termino ipsius, omnia tamen facit in virtute prædictæ intentionis, & deliberationis, quæ reliquit ipsum determinatum ad hæc omnia facienda. Tandem operatur interpretativè propter beatitudinem, quando facit aliquod opus, quod ex natura sua ad beatitudinem ordinatur, quamvis tunc de tali relatione non cogitet: sicut ille, qui jacet fundamenta domus, licet expressè tunc non cogitet de toto ædificio conficiendo, operatur tamen interpretativè propter totum ædificium: cum enim fundamentum domus ex natura sua ordinatur ad totum ædificium, merito interpretamur talem esse voluntatem illius, qui jacet huiusmodi fundamentum: hoc etiam vocatur ab aliquibus operari propter beatitudinem virtualiter ex parte operis, quia desumitur ex natura ipsius operis: illud aliud vero dicunt operari virtualiter ex parte operantis propter beatitudinem, quia sumitur ex actu formali, præcedente, ipsius operantis.

Certum est, quod omnia non fiunt actu propter finem ultimum, & beatitudinem; quia experientia constat, quod non semper actualiter cogitamus de beati-

354 *Questio I. De ultimo fine hominis,*  
tudine. Certum est etiam secundum omnes Theolo-  
gos, & Philosophos, quod omnia sunt propter bea-  
titudinem saltem habitu, quia illa habitualis inclina-  
tio, quâ omnes volumus esse felices, prædominatur  
omnibus alijs inclinationibus. Tota difficultas devol-  
vitur ad hoc, an, & quomodo omnia fiant propter  
finem ultimum, & beatitudinem virtualiter. Quidam  
enim asserunt non fieri nisi virtualiter ex parte operis,  
sive interpretativè: alij dicunt fieri virtualiter etiam  
ex parte operantis, seu virtualiter propriè. Verùm  
quia est dissensio potius de terminis, & modo expli-  
candi, quàm de substantia doctrinæ, idcirco eam bre-  
viter expedio.

Conclusio: omnia fiunt in virtute finis ultimi, seu  
beatitudinis tam virtualiter ex parte operantis, quàm  
virtualiter ex parte operis.

Probatum primò: nam omnia fieri in virtute finis  
ultimi, sive beatitudinis, tam ex parte operantis, quàm  
ex parte operis, est præcessisse actum formalem, &  
expressum desiderij beatitudinis, & remanere virtua-  
liter in homine pro omnibus ipsius operibus: atqui sic  
est, quod in primo instanti usus rationis, Deus ut au-  
thor naturæ facit, quod formaliter, & expressè quili-  
bet homo velit beatitudinem: & hujusmodi volitio  
remanet virtualiter in toto decursu vitæ nostræ pro  
omnibus operibus nostris: ergo virtualiter utroque  
modo fiunt omnia in virtute ultimi finis, & beatitu-  
dinis. Major declarata est in præmissis notabili. Minor  
probat: & quidem quod præcedat statim ab initio  
usus rationis desiderium formale beatitudinis, osten-  
ditur; nam beatitudo se habet ad omne bonum parti-  
culare, tanquàm finis ad medium, undè etiam beati-  
tudo dicitur finis ultimus, quia ad ipsam ordinantur  
omnia bona particularia vel tanquàm media, vel sal-  
tem tanquàm fines intermedij: sed ordo naturæ ostendit  
quod operans, prius formaliter desideret finem,  
quàm sumat media; sicut verbi gratiâ, agrotus prius  
formaliter desiderat sanitatem, quam sumat remedia,  
eo quod sanitas est finis, ad quem remedia ordinan-  
tur, tanquàm media: & sic est de omnibus alijs: igitur  
Deus ut author naturæ debet fatere, quod quilibet ho-

mo p  
quod  
quoad  
beatit  
curium  
liter re  
desider  
ut deli  
et sum  
rit illu  
in virtu  
sumene  
peranda  
ut finis  
rit in or  
finem il  
beatitu  
rationis  
virtute  
tum ad q  
ni opere  
iplam be  
Propt  
num i  
ut hoc  
boni pr  
etiam  
Ex quib  
suis ope  
ultimum  
modo jar  
Et D.  
tum, he  
giter de  
perit, v  
nis, qu  
bet: app  
sue acti  
qui vidi  
hoc. Ex  
uo quide

mo prius formaliter appetat beatitudinem, quam quo libet ex bonis particularibus. Probatnr etiam quoad secundam partem, quod nempe tale desiderium beatitudinis virtualiter remaneat per totum vitæ decursum in omnibus operibus: quia volitio finis virtualiter remanet in omni volitione mediorum, quatenus desiderium finis est veluti quædam virtus, quæ facit, ut desiderentur media, & determinat subiectum ad ea sumenda: sic in eodem ægroto, quamvis præcesserit illud formale desiderium sanitatis remanet tamen in virtute, quia reliquit ægrotum determinatum ad sumenda omnia remedia, quæ necessaria sunt ad recuperandam sanitatem. Cum igitur beatitudo se habeat ut finis; & omnia bona particularia, quæ homo quærit in omnibus suis operibus, se habeant ut media ad finem illum, sequitur, quod illud formale desiderium beatitudinis, quod producit in primo instanti usus rationis, licet in se ipso transferat, remanet tamen in virtute sua, quatenus relinquit hominem determinatum ad quærendum aliquod bonum particulare in omni opere suo per decursum totius vitæ, ut tandem ad ipsam beatitudinem perveniat.

Propterea D. Augustinus, sermone primo in Psalmum 118. ait, *beatum esse tam magnum est bonum, ut hoc & boni velint, & mali: nec mirum, quod boni propterea sint boni; sed illud est mirum, quod etiam mali propterea sint mali, ut sint beati.* Ex quibus verbis habemus, quod homo in omnibus suis operibus tam malis, quam bonis, operatur propter ultimum finem, sive beatitudinem; scilicet virtualiter, modo iam explicato.

Et D. Thomas 1. 2. quæstione 1. articulo 6. ad tertium, sic habet: *Non oportet, ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquid appetit, vel operatur: sed virtus prima intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiam si de ultimo fine actu non cogitatur: sicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.* Ex quibus verbis habemus, quod sicut viator initio quidem itineris formaliter, & expressè cogitat de

356 *Quaestio I. De ultimo fine hominis.*

termino ipsius, sed postea omnes passus, quos facit in decursu itineris, fiunt in virtute illius primæ intentionis, licet non semper de termino cogitet: ita in primo instanti usus rationis homo formaliter, & expressè intendit finem ultimum, sive beatitudinem, & postea in decursu totius vitæ omnes operationes ejus fiunt in virtute illius primæ intentionis, licet sapiens homo non cogitet de beatitudine.

Probatur 2. impugnando Scotistas: qui idem dicunt, quodd non facimus omnia in virtute finis ultimi, quia existimant, quodd possumus appetere bonum particulare, non referendo ad bonum universale, quodd est ipse finis ultimus: sed hoc est falsum: ergo.

Probatur minor ratione D. Thomæ: omnis inchoatio ordinatur ad consummationem, ut patet in omnibus rebus: sed bonum particulare se habet ad bonum universale, tanquàm pars, & inchoatio beatitudinis ad totum, & ad consummationem ejus: ergo semper bonum particulare vel formaliter, vel saltem virtualiter refertur ad ultimum finem.

Dices hanc rationem convincere quidem, quodd quantum est ex natura rei, & ex parte ipsius operis, bonum particulare exigit referri ad bonum universale: sed tamen ex parte operantis fieri potest ratione libertatis, ut aliquis appetat bonum particulare, se habendo negativè respectu finis ultimi, sive beatitudinis, idest, non referendo illud bonum particulare ad suam beatitudinem: sicut v. g. licet ædificium inchoatum ex parte operis ordinetur ad ædificium consummatum; ex libertate tamen operantis fieri potest, quodd jacto fundamento ædificium relinquatur imperfectum.

Sed contra militat doctrina notatu dignissima; quodd nempe Deus non dedit nobis libertatem qualemcumque, nec libertatem ut ita dicam, effectivam, per quam possimus indifferenter agere; sed libertatem nostræ naturæ convenientem, sive libertatem rationalem, immo libertatem similem libertati Divinæ, quantum patitur natura hominis: quia ut dicemus in questione sequenti, Deus nos fecit sibi similes, quantum natura nostra pati potest: undè sicut Deus nullum bonum particulare velle potest, nisi propter bonum univer-

fale, c  
tionem  
ticul  
refere  
nostra  
quent  
enim  
num;  
firis  
unive  
propr  
virtu  
Pro  
quod  
unive  
mus n  
appe  
sum,  
Prob  
sub ra  
color  
color  
ided n  
ni, n  
lunta  
ferat  
bonu  
D  
etiar  
lunta  
Sed  
nostr  
nalis  
liber  
cir ef  
possi  
proi  
pare  
ta,  
Phil  
O

fale, quod est ipse Deus; ita nobis dedit talem inclinationem, quod non possumus velle aliquod bonum particulare, nisi formaliter, aut saltem virtualiter illud referendo ad bonum universale, sive ad beatitudinem nostram, ut adhuc magis explicabimus in articulis sequentibus: & hæc est admirabilis Providentia Dei: cum enim ipse solus sit re vera summum, & universale bonum; dum Deus facit, quod in omnibus operibus nostris saltem virtualiter inclinemur ad summum, & universale bonum, facit hoc ipso, quod in omnibus prorsus operibus nostris inclinemur in ipsum, saltem virtualiter.

Probatur 3. impugnando Nominales: idè dicunt, quod non facimus omnia in virtute finis ultimi, sive universalis boni; quia existimant, quod nedum possumus non appetere bonum, sed etiam quod possumus appetere malum quatenus malum est: sed hoc est falsum, & nunc ab omnibus Philosophis rejicitur: ergo. Probatur minor: nulla potentia fertur in aliquid, nisi sub ratione objecti sui: quia v. g. objectum visus est color, idè necesse est, quod aliquid, ut videatur, sit coloratum: & quia objectum intellectus est verum, idè non potest intellectus assentiri alicui propositioni, nisi appareat ipsi vera. Cum igitur objectum voluntatis sit bonum, fieri non potest, quod voluntas feratur in aliquid, nisi fuerit, aut saltem appareat bonum.

Dices, objectum voluntatis non esse bonum, nec etiam malum, sed utrumque indifferenter, quia voluntas ratione libertatis in utrumque ferri potest.

Sed contra est: quia sicut jam dicebamus, libertas nostra non est effroenis, & qualiscunque, sed rationalis. & Divinæ libertati similis. Undè sicut Deus, etsi liberamus, non potest aliquid velle, nisi quod cognoscit esse bonum; ita fecit, quod nos etiam nihil velle possimus, nisi ratio nostra dicat illud esse bonum; ac proinde nisi bonum fuerit vel verum, vel saltem apparens. Hæc pauca sufficiant pro diſcoltate propositionis, quia horum omnium fusior explicatio spectat ad Philosophiam.

Obijciuntur primò: vel sermo est in conclusione de



ultimo fine, & beatitudine formali, vel de materiali: sed utroque modo falsa est: ergo. Probatur minor: nam ut supra dicebamus, beatitudo formalis est ipsa ratio beatitudinis, in abstracto, & in communi sumpta: sed homo ferri non potest ad desiderandum finem ultimum, & beatitudinem in communi, & in abstracto, sed tantum in particulari, & in concreto: sicut eam possidere nequit in communi, & in abstracto, sed tantum in particulari, & in concreto: ergo in hoc sensu falsa est conclusio. Beatitudo vero materialis est ipsa ratio beatitudinis, & ultimi finis ut applicata super aliquod subjectum determinatum, ut etiam videtur in precedentibus articulis: sed etiam in hoc sensu falsum est, omnia fieri in virtute finis ultimi: nam vel homo in primo instantius rationis est iustus, vel peccator: si sit iustus, suam beatitudinem, suumque ultimum finem tam materialiter, quam formaliter quaerit in Deo: si sit peccator, beatitudinem, & finem ultimum ponit in bono proprio. Quod si postea contingat hominem iustum peccare, non amplius operatur in virtute illius ultimi finis, quia opera peccatorum non referuntur ad Deum, tanquam ad finem ultimum: si contra, ex peccatore fiat iustus, non amplius etiam operatur in virtute finis ultimi, quem habebat, quia opera hominis iusti non referuntur ad bonum proprium ejus, tanquam ad finem ultimum, sed ad Deum.

Respondeo, utramque esse probabile, & sustineri posse, quod nempe omnia fiant in virtute finis ultimi, & beatitudinis formalis, vel etiam materialis. Et ad primam rationem subiectam, dico hanc esse Regulam generalem, quod quamvis voluntas nostra ferri non possit in executione, nisi ad beatitudinem in particulari, & in concreto sumptam; arcumen ferri potest in intentione ad beatitudinem sumptam in communi, & in abstracto: quia haec est differentia inter intentionem, & executionem, quod intentio beatitudinis fertur ad ipsam prout à nobis apprehenditur: & quia apprehendi potest in abstracto, & in communi, ideo intentio beatitudinis ferri potest ad ipsam hoc modo sumptam: sed executio versatur circa beatitu-

dinem, prout datur à parte rei: & quia à parte rei nihil datur in abstracto, sed in concreto, nec in communi, sed in particulari; idè quod executionem voluntas ferri non potest, nisi ad beatitudinem hoc modo sumptim. Et cum homo in primo instanti usus rationis non habeat beatitudinem in executione, sed tantum in intentione, idcirco dici potest, quod primus actus ipse est intentio finis ultimi, & beatitudinis formalis, in virtute cuius omnia fiunt.

Ad alteram rationem Respondeo, quod si in primo instanti usus rationis homo bene operatur, tunc saltem implicitè se se convertit in Deum, tanquam in suum summum finem, & in eo suum querit beatitudinem: & quamdiu manet in statu iustitiæ tandem operatur omnia in virtute huius ultimi finis, nempe Dei. quod si post modum peccator fiat, desinit quidem operari in virtute talis ultimi finis, sed tamen operatur in virtute alius finis ultimi: nam dum primum committit mortale peccatum, formaliter, & ex resse finem suum ultimum querit, & beatitudinem suam constituit in creatura, sive in bono suo proprio, & in virtute talis ultimi finis, si ut ab ipso omnia opera, quæ producit, quamdiu remanet in statu peccati. Simili etiam modo ille, qui ex peccatore fit iustus, quando peccator erat, operabatur omnia in virtute finis ultimi, & beatitudinis apparentis, scilicet boni proprii; sed postea quando est iustus, operatur omnia in virtute ultimi finis, & veræ beatitudinis, scilicet Dei. Et ita semper manet, quod omnia sunt in virtute ultimi finis vel formalis, vel etiam materialis, vel veri, vel saltem apparentis.

Obijciunt 2. dum aliquis Theologus consummatus mortaliter peccat, tunc vult malum sub ratione mali, quatenus nec bonum est, nec ipsi tale apparet: ergo voluntas nostra ratione libertatis sue potest velle malum, ut malum est. Probatum antecedens: iste Theologus ratione scientiæ suæ evidenter cognoscit mortale peccatum esse summam miseriam, nec ullo prorsus modo esse bonum, sed simpliciter malum: ergo respectu ipsius peccatum illud mortale nec bonum est, nec

360 *Quaestio 1. De ultimo fine hominis.*

bonum apparet, & tamen vult illud, nullum enim peccatum nisi voluntarium, ut dicemus cum de peccatis. Ergo.

Respondeo, & est Regula generalis, distinguendo propositionem illam, Theologus cognoscit peccatum nullo modo esse bonum, licet peccet, cognoscit hoc speculative concedo, cognoscit practice, nego: quamvis enim speculando, & considerando peccatum ut sic, cognoscat evidenter nullum in ipso esse bonum; attamen in praxi, hic, & nunc, attentis omnibus circumstantiis deceptus ipsa passione, deprehendit peccatum ut sibi conveniens. Et sic semper in omnibus actionibus nostris appetimus bonum vel verum vel apparens, vel speculative, vel practice. Sed de hoc magis in sequenti articulo.

Obijciunt 3. parvulus perveniens ad usum rationis potest cognoscere aliquod bonum particulare, & ipsum appetere ut tale, non cogitando de bono universale, sive de beatitudine: Sed non possumus aliquid referre ad illud, de quo non cogitamus: ergo tunc iste parvulus sumet bonum particulare sine relatione ad universale.

Respondeo, & est altera generalis Regula pro omnibus hujusmodi actionibus, distinguendo propositionem illam, sumet bonum illud particulare sine relatione formali, & expressa, concedo; sine relatione virtuali, & interpretativa, nego: quamvis autem necesse sit, quod aliquid cognoscat a nobis, & de ipso actualiter cogitemus, ut aliud ad ipsum formaliter, & expresse referre possimus: hoc tamen non requiritur, ut referamus virtualiter, & interpretative: sed sufficit, quod ita dispositi simus, ut si de ultimo fine actualiter cogitaremus, ad ipsum formaliter referremus actionem nostram: sic enim iusta est interpretatio, & cum fundamento, voluntatem nostram esse referendi opus nostrum ad finem ultimum. Cum igitur constat ex dictis nedum parvulum in casu proposito, sed etiam quemlibet hominem in omni opere suo ita esse dispositum, ut si semper de sua beatitudine cogitaret, semper ad ipsam referret actionem suam, & si semper de bono universali cogitaret, semper ad ipsum re-

ferret  
atione  
sempe  
tem  
que be  
tendis

Virtu

Ad  
motu  
immo  
malum  
ille,  
fir, in  
ligat.

Con  
cutive  
motu  
Ita ne  
gi, &  
bitave  
prace  
nionem  
Pr  
enim  
ratur  
celebe  
Theo

Adv  
qua po  
tia bo  
involu  
catum  
nec ut  
appas  
Do  
mms

ferret bonum particulare, tanquã beatitudinis inchoationem ad ejus conſummationem; ideo ſequitur quoddã ſemper homo refert omne opus ſuum virtualiter ſaltem, & interpretativè in ipſum ſinem ultimum, ipſamque beatitudinem, ut adhuc magis conſtabit ex dicendis in ſequentibus articulis, & quæſtionibus.

## ARTICULUS VI.

*Utrum voluntas poſſit ferri nedum in bonum, ſed etiam in malum.*

Advertendum eſt, quoddã voluntas fertur in malum motu averſativo, ſicut in bonum motu proſecutivo: immò ea proportione, quã bonum diligit, deteſtatur malum ipſi oppoſitum. Sed difficultas eſt, utrum ordo ille, quem ordinariè ſervat voluntas, inverti poſſit, itaut è contra bonum deteſtetur, & malum diligat.

Concluſio: non poteſt voluntas ferri motu proſecutivo niſi in bonum vel verum, vel apparens; nec motu averſativo niſi in malum, verum vel apparens. Ita nedum Thomiſtæ, ſed etiam omnes alij Theologi, & Philoſophi, quamvis Scotus de hac veritate dubitaverit, & Nominales, ut etiam inſinuavimus in præcedenti articulo, tenuerint olim oppoſitam opinionem.

Probatur I. ex communi conſenſu Patrum: dicit enim D. Dionyſius. *Nemo intendens malum operatur*, ejusque ſententia facta eſt modò in axioma celeberrimum tam inter Philoſophos, quàm inter Theologos.

Advertit D. Gregorius Nicænus quoddã arbor, in qua peccaverunt primi parentes, dicitur arbor ſcientiæ boni, & mali, quia in obiecto cuiuſlibet peccati involvitur ſemper bonum cum malo; licet enim peccatum re vera ſit malum, apparenter tamen eſt bonum, nec unquàm peccator illud intenderet, niſi ei bonum appareret.

Docent etiam communiter Sancti Patres, ut videbimus, agendo de conſtitutivo peccati, quoddã creatura.

peccare non potest, quatenus est ex Deo, sed tantum quatenus est ex nihilo; quia quatenus est ex Deo, non potest habere inclinationem, nisi in id, quod re vera bonum est: licet quatenus est ex nihilo, possit ferri in id, quod re vera malum est. Sed quia in omnibus operibus nostrae voluntatis, Deus simul concurrit cum ipsa; & ipsi Deo correspondet ratio formalis sub qua, obiecti: voluntati vero correspondet ratio quae; eo quod ista ratio particularis est, unde correspondet causae particulari, qualis est voluntas nostra: illa vero universalior est, unde correspondet causae universali, qualis est Deus: ideo licet voluntas quandoque feratur in malum propter suam propriam imperfectiorem, nunquam tamen feratur in illud, nisi sub ratione boni, propter divinam motionem, in omni prorsus actu ipsi necessariam: quam etiam rationem fusius prosequuntur physici, & metaphysici.

Probatur 2. ratione fundamentali: obiectum voluntatis est bonum, sicut obiectum intellectus est verum; & visus, est color; & auditus, est sonus: sed nulla potentia ferri potest ultra suum obiectum adaequatum: unde intellectus non potest assentiri propositioni, nisi appareat vera; nec oculus aliquid videre, nisi habeat colorem, saltem apparentem; nec auditus aliquid audire, nisi fuerit sonus, saltem imaginarius: ergo nec etiam voluntas poterit aliquid velle, nisi habeat bonitatem saltem apparentem, & imaginariam. Plura de hoc Philosophi.

Probatur 3. ex nostro principio; Deus reddidit hominem sibi similem, quantum ipsius hominis natura patitur: sed Deus non potest velle nisi bonum, nec detestari nisi malum: ergo similiter debuit talem reddere hominem, qui non posset amare nisi bonum, nec odire nisi malum: cum haec tamen differentia, quod Deus propter suam summam perfectionem non potest diligere, vel detestari, nisi bonum vel malum, quod re vera tale est: homo vero propter suam imperfectiorem potest quandoque detestari verum bonum, si illi malum appareat; & è contra, diligere verum malum, si illi appareat bonum.

Obijciunt. Voluntas libera est: ergo indifferenter

ferri no  
verum

averit

Non

gere vi

quando

ais est

Resp

ralem

libertas

sed per

bis suis

nihilque

ut com

lectus n

fuerit b

oio h

ide red

se illud

apparec

ejus, ut

fusus in

len um.

Resp

lia, qu

disting

illud h

& poss

bonum

ita ut l

niat, ex

niens. I

fos occ

num p

ided en

quas p

boni:

culo i

mo, C

Christi



ferri potest sive in bonum, sive in malum sive fuerit verum, sive apparens, sive motu prosecutivo, sive averfativo.

Non desunt etiam exempla, in quibus hoc contingere videtur, ut quando aliquis se ipsum occidit, & quando damnati appetunt non esse, in quo nulla prorsus est ratio boni, nec vera, nec apparens.

Respondeo, ad objectionem, esse Regulam generalem in superiori articulo insinuatam, quod nempe libertas voluntatis nostrae non est libertas irritabilis, sed perfecte rationalis, cum in omnibus omnino a ratione suis voluntas nostra sequatur dictum intellectus, nihilque possit esse volitum, nisi fuerit rationatum, ut communiter docent Philosophi. Cum igitur intellectus non possit judicare aliquid esse amandum, nisi fuerit bonum, vel appareat: nec similiter aliquid esse odium habendum, nisi sit, vel saltem appareat malum: ideo recte voluntas cum tota libertate sua nec potest odire illud, quod bonum apparet, nec amare illud, quod apparet malum: sed diverso modo exerceatur libertas ejus, ut breviter dicemus in articulo sequenti, & postea fusius infra agendo de libertate praesertim contra Janfenum.

Respondeo etiam ad exemplum, & ad altera similia, quae afferri possunt cum altera generali Regula, distinguendo duplex bonum, positivum, & negativum: illud bonum est positivum, quod dicit aliquid reale, & positivum conveniens naturae hominis: illud verò bonum est negativum, quod dicit negationem mali, ita ut licet nihil reale importet, quod homini conveniat, excludit tamen illud, quod est ipsi disconveniens. Igitur quamvis desperati, & damnati qui se ipsos occidunt, & appetunt non esse, non appetunt bonum positivum, sed appetunt bonum negativum: ideo enim volunt non esse, ut se eximant à miseris, quas patiuntur; & sic considerant non esse sub ratione boni: nam ut ait D. Thomas 1. 2. quaestione 8. articulo 1. ad 1. cum Aristotele 5. Ethicorum, capite primo, *Civere malum habet rationem boni.* Et ipse Christus Dominus in Evangelio loquens de Iuda,

364 *Quaestio I. De ultimo fine hominis;*  
ait, quodd melius illi esset, si natus non fuisset;  
quia tunc non peccasset.

## ARTICULUS VII.

*An, & quomodo necessitetur homo ad voluntatem finis ultimi, sive beatitudinis.*

Advertendum est primò, quodd ut supra tetigimus, duplex ad : ropositum distingui potest finis ultimus, sive beatitudo, nempe formalis, & materialis : beatitudo formalis est ipsa ratio summi boni plenè ac perfectè sariativi : beatitudo autem materialis est illa res, in qua credimus inesse rationem illam summi boni ; verbi gratiâ, iustus respicit Deum, tanquàm finem ultimum, & beatitudinem materialem, quia certus est, quodd in eo reperitur omnimoda ratio boni : peccator verd suum finem ultimum, suamque beatitudinem collocat in creatura, quam apprehendit salutem practicè quasi summum bonum : dicitur autem illa beatitudo formalis, ista verd materialis, quia ratio summi boni applicatur supra Deum, vel supra creaturam, quasi forma supra materiam.

Advertendum est 2. duplicem esse libertatem, & necessitatem voluntatis suo loco copiosius explicandam : altera est libertas quoad specificationem, & contrarietatem, ratione cuius potest voluntas ferri indifferenter in duo objecta contraria, & specificè diversa, qualia sunt bonum, & malum, beatitudo, & miseria : alia est libertas quoad exercitium, & contradictionem, ratione cuius voluntas potest exercere, vel non exercere aliquem actum, & sic ferri vel in ipsum actum, vel in ipsius negationem, quæ sunt duo contradictoria. Tunc autem voluntas necessitetur quoad specificationem, & contrarietatem, quando ita respicit unum, ut non possit ferri in contrarium : & necessitetur quoad exercitium, quando non potest suspendere exercitium alicujus actus. His suppositis.

Conclusio : homo nullo modo necessitetur pro hoc statu viæ circa finem ultimum, sive beatitudinem materialem : circa verd finem ultimum, sive beatitudi-

nem formalem necessitatur quoad specificationem, sed non quoad exercitium.

Probat ex nostro principio : Deus fecit hominem sibi similem , quantum natura hominis patitur : sed Deus necessitatur quoad specificationem , & quoad exercitium ad suam beatitudinem formalem , & materialem, sive ad se ipsum amandum : ergo cum pro hoc statu viæ hominis imperfectio non patiatur, quod homo necessitetur circa suam beatitudinem materialem, debuit saltem necessitari circa beatitudinem formalem : & cum eadem imperfectio hominis non patiatur etiam quod homo necessitetur quoad exercitium circa formalem beatitudinem, debuit saltem necessitari circa ipsam quoad specificationem.

Dixi pro hoc statu viæ : quia in Patria erimus similes Deo , similitudine perfecta, quantum natura hominis assequi potest : & necessitabimur , sicut ipse Deus, ad beatitudinem formalem, & materialem quoad specificationem , & exercitium : beati enim , ut postea dicemus , ita necessitantur ad amorem Dei, ut nec pro minimo instanti suspendere possint exercitium huius amoris : verum , ut ait D. Augustinus, *felix necessitas, qua cogit ad bonum.*

Probat specialiter prima pars, vel potius constat experientia; cum enim quandoque homo sit in statu gratiæ , & habeat Deum pro fine ultimo materiali : quandoque è contra sit in statu peccati mortalis , & habeat creaturam pro suo fine ultimo materiali ; constat eum esse indifferentem pro hoc statu viæ circa finem ultimum materialem seu verum , seu apparentem.

Probat specialiter secunda pars ex dictis in articulo præcedenti : voluntas non potest amare nisi bonum, nec odire nisi malum : cum igitur in ultimo fine, sive beatitudine formali non appareat nisi ratio boni, non potest voluntas, ex suppositione quod agar, odire huiusmodi beatitudinem formalem, sed necessarid illam amat.

Confirmatur, & magis explicatur. Ad hoc ut voluntas sit libera circa aliquod obiectum , necesse est, quod illi proponatur ut bonum particulare , quod est

mixtum ex bono, & malo vel positivo, uel saltem negativo, cum omne bonum particulare dicat saltem negatiorem alicujus boni particularis, v. g. bonum, quod est in diuitiis, non dicat rationem boni, quae est in honoribus; & hoc est esse malum negativum, ut supra dicebamus. Quia cum per bonum trahatur voluntas, & per malum retrahatur, si aliquod objectum ex utroque mixtum proponatur, redditur voluntas inter utramque partem veluti suspensa, ac indifferens ita ut debeat semetipsam determinare vel ad amorem hujus objecti propter suam bonitatem, vel ad odium ipsius propter rationem mali saltem negativi. Quod si proponatur voluntati aliquod objectum, tanquam purum bonum, ita trahetur, ut nullo modo retrahatur: atque ita necessitabitur ad amorem. Si autem, contra, proponatur ut purum malum, ita retrahetur, ut nullo modo trahatur: atque ita necessitabitur ad odium ipsius.

Cum igitur ultimus finis, siue beatitudo formalis dicat omnimodam rationem boni, ac proinde excludat omnem rationem mali, proponitur voluntati, tanquam purum bonum nullo malo permixtum: atque ita voluntas ad amorem ipsius necessitatur.

Dices: haec ratio nō s. probat, proindeque nihil; quia si convinceret, probaret voluntatem nostram nedum necul tati quoad specificationem ad amorem beatitudinis, sed etiam quoad exercitium; quia in tali exercitio non apparet nisi sola ratio boni; sed hoc est contra conclusionem nostram, & contra experientiam; certum est enim, quod nullus est, qui semper exerceat hunc actum, volo esse beatus. Ergo.

Sed contra: quia haec ratio vincit quidem, quod ex suppositione, quod homo velit aliquem actum exercere circa beatitudinem formalem, debet elicere actum amoris, & non potest elicere actum odij, propter rationem jam explicatam; sed non convincit, quod homo necessitetur ad hunc actum exercendum; licet enim in beatitudine formali appareat sola ratio boni, sine ulla ratione mali, non tamen sic apparet in exercitio hujusmodi actus; certum est enim, quod in contrarium clamat experientia; nam si actus ille sem-

per exer  
lo est: b  
fatigatio  
libet p  
ne ulla v  
mali, pe  
reperitur  
manet in  
tur quoa  
Ratio  
statu via  
nam sit  
sive bea  
lis: & q  
circa bea  
to, idcir  
pro hoc  
tas sima  
tuionem  
unde ori  
beatate q  
Object  
vitus n  
tas nō bea  
indiff. rer  
miseriam  
Sed re  
voluntas  
ctum ad  
titatio fi  
bon., sic  
posset qu  
tes beate  
non extra  
ri potest

per exerceretur, & aliquis intra se semper diceret, volo esse beatus, tandem generaretur fastidium, propter fatigationem, cui pro hoc statu viæ obnoxia est quælibet potentia, dum eundem semper actum exercet, sine ulla variatione. Hæc igitur ratio fastidij, est ratio mali, permixta rationi boni, quæ in tali exercitio reperitur: propter quam permixtionem voluntas remanet indifferens quoad exercitum, licet necessitetur quoad specificationem, circa beatitudinem.

Ratio radicalis hujus doctrinæ est: quia pro hoc statu viæ non cognoscimus clarè, & evidenter, quodnam sit illud subiectum, cui inest ratio summi boni, sive beatitudo materialis, cui debet applicari formalis: & quia non possumus exercere actum voluntatis circa beatitudinem in abstracto, sed tantum in concreto, idcirco remanet in omni actu voluntatis nostræ, pro hoc statu viæ, etiam circa beatitudinem, necessitas simul cum libertate; necessitas quidem circa beatitudinem formalem, libertas verò circa materiale; unde oritur necessitas quoad specificationem, cum libertate quoad exercitum.

Obiectio unica fieri posset, præter eas, quas solvimus in præcedentibus articulis, nempe quod voluntas nostra libera est circa omnia objecta: atque ita indifferenter potest velle, aut nolle beatitudinem, aut miserram.

Sed respondetur facillè, & est Regula generalis, quod voluntas nostra libertatem habet intra suum objectum adæquatum, & non extra ipsum: & cum beatitudo formalis, importans omnimodam rationem boni, sit objectum adæquatum voluntatis nostræ, potest quidem libertas voluntatis exerceri intra limites beatitudinis formalis circa bona particularia, sed non extra huiusmodi limites; quia nulla potentia ferri potest ultra suum objectum adæquatum.



## ARTICULUS VIII.

*Aut omnes omnino creatura, etiam peccatores, & Demones, quærendo finem ultimum, & amando beatitudinem, Deum ipsum diligant super omnia, amore innato.*

Notandum est duplicem distingui amorem in creatura rationali: alter est innatus: alter elicitus. Amor innatus dicitur ille, qui ab ipsa natura nobis est inditus, & ut ita dicam, intra nos ipsos natus; unde physice, & naturaliter consequitur naturam nostram, & ab ipsa est inseparabilis. Amor vero elicitus est ille, qui non est à natura inditus, sed à voluntate nostra productus; unde ex ipsius virtute veluti elicitur; & est amor liber, & moralis, fundans meritum, vel demeritum; cum tamen amor innatus nequeat esse fundamentum ullius vel meriti, vel demeriti, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Amor iste elicitus, liber, & moralis, non reperitur in brutis, plantis, & alijs creaturis homine inferioribus, quia non sunt capaces libertatis: sed in omnibus istis reperitur amor innatus, metaphoricè, & latè sumptus, pro inclinatione, & tendentia uniuscuiusque rei ad bonum sibi proprium, verbi gratiâ, lapidis ad suum centrum, ignis ad suam spheram, & sic de omnibus alijs. Quo prænotato sit.

Conclusio: omnes omnino creaturæ quærendo, & amando suum ultimum finem, in omni prorsus opere, virtualiter ex parte ipsius operis, Deum super omnia diligunt amore innato, etiam ipsi peccatores, & Demones. Hæc est admirabilis doctrina, quam tradit Angelicus Doctor pluribus in locis postmodum referendis.

Probatur primò autoritate Sanctorum Doctorum Augustini, & Thomæ.

Divus quidem Augustinus libro 2. Confessionum, capite 6. his verbis Deum alloquitur: *perversè te imitantur omnes, qui longè se à te faciunt: sed etiam sic te imitando, indicant creatorem te esse*

omnis

*sive beatitudine ipsius obiectiva,* & *omnis natura;* & *ideo non esse, quò à te omnino*  
*recedatur: quia scilicet ad quodcumque creatum*  
*bonum se convertunt, hoc ipsum, quatenus boni*  
*rationem habet, est aliqua participata perfectio*  
*divini esse tui: ideo, qui illud volunt, & qua-*  
*runt, censentur (licet perverso modo, & ordine)*  
*divinum bonum, atque adeò Deum, qui est om-*  
*nis plenitudo boni, concupiscere, & velle.*

Et postmodum hæc exemplificans in peccatoribus  
subdit, *superbia celsitudinem imitatur, cum tu*  
*sis unus super omni excelsus: & ambitio quid nisi*  
*honores quarit, & gloriam; cum tu sis præ can-*  
*didis honorantibus unus, & gloriosus in æternum: &*  
*sarvitiæ potestatem timeri vult; quis autem ti-*  
*mendus, nisi unus Deus? luxuria satietatem, at-*  
*que abundantiam se cupit vocari; tu autem es*  
*plenitudo, & indeficiens copia incorruptibilis su-*  
*avitatis. Quibus verbis n. hil. clarius, & ponderosius*  
*afferri potest, ut ostendatur, quod omnes homines in*  
*omnibus suis operationibus, etiam peccatores in actio-*  
*nibus peccaminosis, virtualiter ex parte operis, sive*  
*interpretativè diligunt Deum super omnia, amore illo*  
*innato quem diximus.*

D. Thomas etiam quodlibeto primo, articulo 8.  
hæc habet; *Utile est considerare ad quantum se di-*  
*lectio naturalis extendere possit. Dixerunt ergo*  
*quidam, quòd homo, vel angelus in puris natu-*  
*ralibus existens, diligit Deum, plusquam se ip-*  
*sam naturali dilectione, secundum amorem: con-*  
*cupiscentia: quia scilicet bono divino magis frui*  
*desiderat tanquam maiori, & suaviore: sed secun-*  
*dum amorem amicitia, naturaliter homo plus di-*  
*ligit se ipsum, quam Deum, est enim amor con-*  
*cupiscentia, quo dicimur amare illud, quo volumus*  
*uti, vel frui, sicut vinum, vel aliquid hu-*  
*iusmodi: amor autem amicitia est, quo dicimur*  
*amare amicum, cui volumus bonum. Sed ista po-*  
*sito stare non potest: dilectio enim naturalis est*  
*quodam naturalis inclinatio indita natura à*  
*Deo: nihil autem naturale est perversum: impos-*  
*sibile est ergo, quòd aliqua naturalis inclinatio,*

370 *Questio 1. De ultimis finibus hominis,*  
vel dilectio sit perversa: per se scilicet autem dilectio  
est, ut aliquis dilectione amicitia diligat plus se  
ipsum, quam Deum.

Dicendum est ergo, quod diligere Deum super  
omnia, plusquam seipsum, est naturale non so-  
lum angelo, sed homini, sed etiam cuilibet crea-  
tura secundum quod potest amare aut sensibili-  
ter aut naturaliter. Inclinationes enim natura-  
les maxime cognosci possunt in his, quae natura-  
liter aguntur, absque rationis deliberatione: sic  
enim agit unumquodque in natura, sicut aptum  
naturum est agi. Videmus autem, quod unaquaque  
pars naturali quadam inclinatione operatur ad  
bonum totius, etiam cum periculo, aut detrimen-  
to, ut patet cum aliquis manum exponit gladio  
ad capitis defensionem, ex qua dependet salus to-  
tius corporis: unde naturale est, ut qualibet pars  
suo modo plus amet totum, quam se ipsam. Unde  
secundum hanc naturalem inclinationem, et  
secundum politicam virtutem bonus civis mortis  
periculo se exponit pro bono communi. Manife-  
stum est autem, quod Deus est bonum commune  
totius universi, et omnium partium eius. Unde  
qualibet creatura suo modo naturaliter plus amat  
Deum, quam se ipsam, insensibilia quidem natu-  
raliter, bruta vero animantia sensitivè, crea-  
tura verò rationalis per intellectualem amorem  
qui dilectio dicitur. Huc usque D. Thomas.

Respondent adversarii ad hanc rationem angelici  
Doctores, primo: quod pars non exponit se ipsam  
pro toto, sed potius ipsum totum eam exponit ad se con-  
servandum. Et ideo hoc non est signum, quod pars  
magis diligat bonum totius, quam bonum proprium,  
sed tantum, quod ipsum totum se magis diligit, quam  
diligat aliquam sui partem.

Sed contra: quia sive pars se ipsam exponat pro to-  
tius conservatione, sive exponatur ab ipso toto, suffi-  
cit, quod hoc fiat sine resistantia partis, immò po-  
tius cum ipsius veluti propensione; hoc enim signum  
est, quod talis expositio partis pro toto est confor-  
mis inclinationi partis: atque ita semper manet, quod  
pars majorem habet inclinationem ad conservandum

bonum  
exponit  
suis ex  
servati  
ipsam  
pus. Si  
ciat,  
proprie  
impede  
militer  
Repub  
libente  
conser  
servati  
Resp  
toto,  
num p  
prium  
solicite  
vare p  
servand  
conser  
necesse  
totum  
Propte  
miles  
ne ipsi  
Sed  
toto, co  
bono to  
nit pro  
tia con  
ralis ce  
prium  
ipsam e  
bonum  
manus  
& nihil  
atque n  
manus  
us, & c

bonum totius, quam bonum proprium. Constat autem experientia, quod verbi gratia, manus, sine ulla prorsus ex parte sui resistentia, exponitur a toto pro conservatione capitis, vel etiam quod ipsa sponte sua se ipsam exponit ad conservandum caput, & totum corpus. Similiter aqua propriæ inclinationi veluti renunciat, & proprio bono, ac sine ulla resistentia, & cum propensione ascendit sursum, quando ita expedit ad impediendum vacuum, propter bonum universi. Similiter bonus civis non expectat, quod exponatur a Republica pro ipsius conservatione, sed ipse seipsum libenter exponit, quando necesse est, ad huiusmodi conservationem: idemque facit bonus miles pro conservatione totius exercitus.

Respondent 2. quod licet pars se ipsam exponat pro toto, in hoc tamen non querit bonum totius, sed bonum proprium, in quantum videt, quod bonum proprium sine bono totius subsistere non potest: & ideo sollicita est conservandi bonum totius, ut ita conservare possit bonum suum: sic manus inclinatur ad conservandum totum corpus, & quælibet creatura ad conservandum universum, quia si periret universum, necesse foret perire quælibet creaturam, & si periret totum corpus, periret etiam quælibet pars ipsius. Propter eandem rationem & bonus civis, & bonus miles exponunt se pro Republica, & exercitu, quia sine ipsis nequeunt subsistere.

Sed contra: quia si pars, exponendo se ipsam pro toto, conservaret proprium suum bonum simul cum bono totius, credere possemus, quod pars ita se exponit propter suum bonum proprium. Sed quia experientia constat, quod etiam si fuerit periculum, immo moralis certitudo, quod pars perdet bonum suum proprium, conservando bonum totius, nihilominus se ipsam exponit; evidens est, quod hoc non facit ad bonum proprium conservandum. Verbi gratia bonum manus in hoc consistit, quod maneat juncta corpori: & nihilominus quamvis certum sit, quod abscinderetur, atque ita perdet bonum suum proprium, non desinit manus sese exponere gladio ad conservationem capitis, & totius hominis. Similiter quamvis sit proprium

347 *Quaestio 1. De ultima fine hominis,*  
bonum aquae, quoddam descendat, & quiescat in centro  
terrae, nihilominus huiusmodi bono se se privat, &  
ascendit sursum ad impediendum vacuum propter bo-  
num universi. Similiter bonus civis, & miles, etiam  
quando vident, quoddam bonum proprium perdent, vitam  
perdendo, non desinunt se exponere pro salute Repu-  
blicae. Ergo in omnibus partibus tam in ordine mora-  
li, quam physico major est inclinatio cuiuslibet partis  
ad conservationem boni totius, quam boni proprii,  
iuxta rationem sancti Doctoris.

Accedunt aliae auctoritates D. Thomae. Hanc enim  
quaestionem tractat, & explicat ex professu in quaestio-  
ne 22. de veritate, articulo 2. ubi quaerit, *utrum om-  
nia appetant ipsum Deum.* Et difficultatem resolvit  
per hanc conclusionem, quod licet omnia non appe-  
tant Deum explicitè; omnia tamen appetunt ip-  
sum implicitè. Et cum in tertio argumento sibi obje-  
cisset, quod peccatores non appetunt Deum, quan-  
doquidem ipsum odio habent, & ab ipso recedunt.  
Respondet his verbis. *Ad tertium, dicendum quod*  
*Deus dupliciter potest considerari vel in se, vel in*  
*effectibus suis: in se quidem cum sit ipsa essentia*  
*bonitatis, non potest non diligere: unde ab omnibus*  
*videntibus Deum per essentiam, diligitur. Sed in*  
*aliquibus effectibus suis, in quantum sunt contra-*  
*rii voluntati, sicut sunt poena illata, vel praecep-*  
*ta, quae graviora videntur, ipse Deus refugitur, &*  
*quodam modo odio habetur: & tamen oportet, quod*  
*illi, qui enim quantum ad aliquos effectus odium,*  
*in aliis effectibus diligant eum; sicut ipsi Demo-*  
*nes, secundum Dionysium, capite 4. de divinis*  
*ominibus, appetunt esse, & vivere naturaliter,*  
*& in hoc ipsum Deum appetunt, & diligunt. Quod*  
*testimonium clarius esse non potest pro conclusione*  
*nostra.*

Idem Doctor angelicus, prima parte, quaestione  
44. articulo 4. ad quantum, sic loquitur, *Angelus*  
*peccans, vel homo licet dicantur odio habere Deum,*  
*in quantum eorum voluntati contrariatur, tamen*  
*in quantum est bonum commune omnium, unum*  
*quodque naturaliter diligit Deum, plusquam se*



*ipsum.* Et ibidem ad tertium, *Omnia*, inquit, *appetunt Deum ut finem*, appetendo quodcumque bonum siue appetitu inelligibili, siue sensibili, siue naturali; quia nihil habet rationem boni, & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

Probatur 2. ratione, & infertur ex supra dictis. Homo operatur propter ultimum finem virtualiter ex parte operis, quando facit aliquod opus, quod ex natura sua ad ultimum finem ordinatur; & similiter quodlibet agens in actione sua: sed quidquid faciunt creaturae omnes, hoc totum ex natura ipsius operis refertur in Deum, tanquam finem ultimum: ergo omnes creaturae in omnibus suis operationibus quaerunt ipsum Deum, tanquam finem ultimum, ipsumque diligunt eo modo, quo diligere possunt, tanquam suam beatitudinem. Major patet: nam sicut supra diximus, quod ille, qui jacet fundamentum domus, hoc ipso virtualiter ex parte operis intendit totum aedificium consummare, quia fundamentum ex natura sua ad reliquum aedificium ordinatur: ita qui appetit bonum aliquod particulare, hoc ipso virtualiter ex parte operis refert actionem suam ad bonum universale, & consummatum, qui est ipse Deus; nam bona particularia se habent ad bonum divinum, tanquam inchoatio ad consummationem: se habent etiam, tanquam similitudo divinae bonitatis, à qua dimanant. Minor est iam probatur: qualibet enim creatura in omni operatione sua quaerit, & amat aliquod proprium, & particulare bonum, nihil enim intendens in malum operatur, ut fert commune Theologorum axioma: ergo omnis creatura suo modo, virtualiter ex parte operis, diligit bonum consummatum, siue Deum: verbi gratia, lapis quantumvis insensibilis naturalem inclinationem habet ad centrum suum, tanquam ad suum particulare bonum, sibi quoque proprium; & talis inclinatio censetur naturalis amor talis proprii boni: cumque tal bonum, sicut & quodlibet aliud bonum creatum, ex natura sua ordinetur ad ipsum Deum; inde fit, quod lapis per talem inclinationem, quarens centrum suum, virtualiter etiam quaerit ipsum Deum, & amore illo natura-

374 *Questio 1. De ultimo fine hominis*,  
rati diligendo suum bonum, virtualiter etiam diligit  
Deum. Bruta amore sensitivo quærunt, & diligunt  
bona particularia sibi propria, undè virtualiter eo-  
dem amore sensitivo diligunt Deum, tanquàm bonum  
commune omnium creaturarum. Tandem homo, &  
angelus amore \* naturali diligendo bonum sibi pro-  
prium, virtualiter ex parte operis diligunt etiam ip-  
sum Deum. \* forte rationali

Quòd autem creaturæ omnes amore illo innato, si-  
vè purè naturali, si-è insuper sensitivo, si-è tandem  
rationali, diligant Deum, super omnia, &  
super se ipsas, probatur: quia in omni creatura tri-  
plex est inclinatio, scilicet inclinatio particularis ad  
bonum suum proprium, & inclinatio generalis ad bo-  
num totius universi, & inclinatio generalissima ad  
bonum divinum. Et sicut bonum universi est excellen-  
tius bono particulari, & bonum divinum excellentius  
quolibet bono creato: ita inclinatio generalis præva-  
let inclinationi particulari, & inclinatio generalissima  
prævalet utrique: ita ut res omnes magis diligant bo-  
num universi, quàm bonum proprium, & magis ad-  
huc bonum divinum, quàm bonum universi, ut ex D.  
Thoma jam ostendimus.

Probatur 3. ratione desumpta ex allatis authorita-  
tibus. Ille qui quærit, & diligit aliquod bonum, non  
potest non quærere, & diligere personam, sine qua  
nec bonum illud haberet, nec jam habitum conservare  
posset: sed peccatores, & ipsi etiam Dæmones in om-  
nibus suis actionibus quantumvis perversis, & pecca-  
minosis, quærunt, & diligunt aliquod bonum: aliun-  
dè verò certum est, quòd nullum prorsus bonum ha-  
beri potest, nisi à Deo detur, & conservetur: ergo  
peccatores, & Dæmones in omnibus suis actionibus  
aliquo modo quærunt, & diligunt Deum. Minor con-  
stat ex supra dictis, ostendimus enim, quòd voluntas  
si-è hominis, si-è angeli nihil prorsus velle potest  
nisi sub ratione boni, quòd est proprium ipsius ob-  
jectum; sicut generaliter loquendo nulla potentia fer-  
retur in aliquid, nisi sub ratione proprii obiecti: ergo  
etiam ipsi peccatores, & Dæmones in omnibus actio-  
nibus etiam peccaminosis aliquod bonum quærunt, &

diligunt. Eadem minor certissima est, quam ad alteram partem, quod scilicet nullum rorsus bonum, sicut nec ullum ens creatum vel datur, vel dari potest, nisi à Deo creetur, & conservetur. Major autem evidenter probatur hoc exemplo: Petrus v. g. recipit omnia sibi necessaria ad victum, & vestitum, & alia huiusmodi à Paulo; nec ea aliunde potest habere. Certum est, quod hoc ipso, quod Petrus querit, & diligit ea, quæ sibi necessaria sunt ad sustentationem, querit etiam, & diligit Paulum, à quo solo bona illa recipit: & quamvis fieri possit, quod sub alijs considerationibus odio habeat Paulum, verbi gratia, si sit iudex severus puniens Petri crimina: attamen sub consideratione sui provisoris non potest non diligere ipsum.

Eodem igitur modo ipsi peccatores, & angeli mali, qui suum esse, frastone naturales perficiunt diligunt, & simul ac semel vident, quod deas habere non possunt, nisi à Deo, autore, & conservatore, hoc ipso Deum ut creatorem, & provisorum diligunt, quamvis considerando ipsum ut iudicem infligentem poenis inferni, quæ patiuntur, ipsum odio habeant: sic igitur Dæmones, sicut & peccatores etiam damnati in inferno sub ratione iudicis Deum odio habent, sed sub ratione creatoris ipsum diligunt.

Dices primò, quod hæc ratio convinceret, si peccatores quærerent verum bonum in suis peccatis: sed quia non quærunt nisi bonum apparens, idè ratio non convincit: quia licet omne bonum, quod est verum, proveniat à solo Deo; attamen bonum, quod est apparens tantum, non provenit nisi ab imaginatione peccatoris, cui apparet bonitas, ubi re vera non est.

Sed contra: quia peccatores non dicuntur quærere bonum apparens in hoc sensu, quod in suis peccatis non quærant aliquod verum bonum: sed quia cum illud bonum sit finitum, & particulare, appetunt ipsum ut universale, & infinitum, quærendo in eo suam beatitudinem, in quo inveniri non potest. Undè obiectum peccatorum non dicitur bonum apparens in ratione boni particularis, sed in ratione summi boni, &

beatificativi: quia quamvis re vera sit aliquod particulare bonum, in eo tamen non est beatitudo nostra, nisi apparenter: v. g. avarus appetit divitias, & in eis constituit beatitudinem suam: divitiæ quidem sunt verum, & reale bonum, quamvis finitum, & creatum: sed non sunt nisi apparet in ratione ultimi finis, & beatitudinis. Avarus igitur quarens, & diligens divitias, hoc ipso diligit Deum, à quo solum divitiæ esse possunt. Et idem est de alijs peccatoribus.

Dices 2. Si hæc ratio probaret aliquid, convinceret, quod nedum ex parte operis, sed etiam ex parte operantis, ipsi peccatores, & Dæmones quærent, & diligenter Deum in suis peccatis sed hoc est contra conclusionem. Probatur sequela: nam ipsi Dæmones, sicut & peccatores ex parte operantis quærent semper aliquod bonum in omni peccato suo. Si igitur in tantum quærent, & diligunt Deum, in quantum quærent, & diligunt aliquod bonum, sequitur, quod utrumque sit tam ex parte operantis, quam ex parte operis.

Sed contra: nam quando in conclusione diximus, hoc fieri ex parte operis, & non ex parte operantis, non est sensus, quod ipse operans non quærat, & diligit Deum hoc ipso, quod quærit, & diligit aliquod bonum: sed sensus est, quod hoc non provenit ex ipsa voluntate operantis, qui quantum est de se, veller aliunde habere suum esse, & conservari, quam ab ipso Deo, sed provenit ex ipsa natura operis, quod cum tendat in aliquod bonum, hoc ipso etiam tendit in Deum, ut autorem omnis boni, & in eum inclinat, & dirigit quamvis invitum ipsum operantem.

Dices 3. quod convinceret etiam nedum virtualiter, implicitè, & inter-retativè, sed etiam quandoque formaliter, & expressè peccatores, & Dæmones rendere in Deum, ipsumque diligere in ipso actu peccati: quod tamen est invidium. Probatur sequela: quia possunt peccatores, immò de facto hoc faciunt Dæmones, considerare formaliter, & expressè, quod Deus est author, & conservator illius boni, quod in peccato suo quærent: verbi gratia, avarus cogitare formaliter, & expressè Deum esse autorem aur., & argenti, in quibus constituit suum ultimum finem, & sic formaliter.

maliter  
vit ian  
Se  
quod p  
exnres  
fectib  
amore  
ut exol  
Obi  
ligat  
minds  
nullat  
Arhei  
sum di  
eviden  
ta com  
nullate  
gunt.  
Res  
tione R  
liter, &  
sub rati  
quique  
da est e  
atheism  
sic pla  
ipso ta  
servan  
Deus,  
tativè  
Expl  
ma r. p  
fibi obj  
quod or  
fienti  
cend  
muni  
ter m  
vis, b  
beatit  
homin

maliter, & expresse diligeret Deum ut autorem divinarum.

Sed contra: nam in hoc nullum est inconveniens, quod peccatores etiam in actu peccati formaliter, & expresse diligant Deum, non quidem in se, sed in effectibus suis, nec amore elicitio, sed innato, nec etiam amore amicitiae, sed tantum amore concupiscentiae, ut explicabimus solvendo objectiones.

Obijciunt primum: fieri non potest, quod aliquis diligat Deum, si nullatenus cognoscit ipsum, & multo minus, si neget quod datur: sed plures ex infidelibus nullatenus cognoscunt Deum: & illi, qui dicuntur Athei, existimant non dari Deum: ergo nullatenus ipsum diligunt. Minor est certa. Major etiam videtur evidens; quia nihil volitum, quin praecognitum, juxta commune Philosophorum axioma: ergo illi, qui nullatenus cognoscunt Deum, nullatenus eum diligunt.

Respondeo 1. distinguendo nomen, cum assignatione Regulae generalis: non possunt diligere formaliter, & expresse, concedo; virtualiter, & implicite sub ratione dantis, & conservantis bonum, quod unusquisque diligit, nego. Et concessa minori, distinguenda est etiam consequentia; quamvis enim infideles, & athei non cognoscant, vel non credant dari Deum, & sic ipsum formaliter, & expresse diligere nequeant, hoc ipso tamen, quod diligunt principium dantis, & conservans bona, quae amant, & hoc principium est ipse Deus, diligunt eum implicite, virtualiter, & interpretative sub ratione talis principij.

Explicatur magis haec solutio ex doctrina D. Thomae 1. parte, quaestione 2. articulo primo, ubi cum sibi obijceret auctoritatem D. Damasceni dicentis, quod omnibus naturaliter inserta est cognitio existentiae Dei, Respondet his verbis: *Ad primum, docendum, quod cognoscere Deum esse, in aliquo communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo, homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem: sed hoc*



378 *Questio I. De ultimo fine hominis*  
*non est simpliciter cognoscere Deum: esse: sicut cog-*  
*noscere venientem, non est cognoscere Petrum,*  
*quamvis sit Petrus veniens.* Ex qua D. Thomae  
responsione possumus facile colligere explicationem  
solutionis nostrae jam datae: quamvis enim infideles, &  
Athei non cognoscant Deum simpliciter, & secundum  
propriam rationem Deitatis, attamen ipsum cognos-  
cunt secundum quid, & secundum rationem commu-  
nem beatitudinis: unde similiter eum diligunt, non  
simpliciter, sed secundum quid, nec proprie ut Deus  
est, sed communiter ut est author omnis boni: sicut  
si audio Petrum venientem, licet nunquam ipsum vi-  
derim, immo licet credam non dari Petrum, sed esse  
mortuum, hoc ipso tamen, quod Petrus est, qui ve-  
nit, cognosco ipsum, non simpliciter, & sub propria  
ratione Petri, sed secundum rationem communem  
hominis venientis.

Replicatur: infideles non cognoscunt Deum esse  
principium dans, & conservans bona illa, quae dili-  
gunt, & athei hoc non credunt: ergo non cognos-  
cunt Deum etiam secundum quid, & sub illa ratione  
communi principij dantis, & conservantis omnia bo-  
na, nec proinde ipsum hoc modo diligunt.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando  
consequentiam: non enim requiritur, quod cognos-  
cant, vel credant Deum re vera esse hujusmodi in princi-  
pium: sed sufficit, quod cognoscant bonum illud con-  
servari, à quocumque tandem conservetur; non hoc  
ipso diligunt illud, quod conservat hujusmodi bona,  
quodcumque tandem sit: & quia Deus est, qui ipsa  
conservat, censentur ipsum diligere sub communi ra-  
tione conservant: sicut quicquid ex hoc Petrum  
esse mortuum, non credam esse illum, qui venit, hoc  
ipso tamen, quod cognosco hominem venientem qui-  
cumque tandem ille homo sit; si contingit esse Pe-  
trum, cognosco eum sub communi ratione venien-  
tis.

Respondeo etiam secundo, ad objectionem primam,  
asserendo rest. motum D. Thomae in responsionem si-  
milis objectionis. Legitur in eadem quaestione 22. jam  
citata de veritate, articulo 2. ad primum, sic habet,

Dicendum  
simpliciter  
cognoscere  
militudinem  
cibilem

Ex qua  
lam, quod  
atheo, qui  
ratis, de  
dari negat  
& interp  
cognitione  
sicut simi  
suo, in q  
diligunt. T  
tas reterp  
vine ver

Obijci  
podum ip  
contradi  
nas, & ta  
vero De  
pluer, &  
odum ve  
savit non

Relat  
nem e  
patib. es  
emoral. p  
ei amicit  
e: quan

Deum a  
amore elie  
pati ut m  
statum a  
sanctio fa  
rue reco  
ria; quod  
piscencie  
nam nost  
amore cor

*siue beatitudine ipsius obiectiva.*

*Dicendum, quòd omnia cognoscuntia cognoscunt  
implicite Deum in quolibet cognoscitivo: si-  
cut enim nihil habet rationem appetibili-  
s, nisi per si-  
militudinem primæ bonitatis; ita nihil est cognos-  
cibile, nisi per similitudinem primæ veritatis.*

Ex quibus verbis habemus alteram generalem Regu-  
lam, quòd nempe omnes homines etiam infideles, &  
atheï, quamvis formaliter, & explicitè ex parte ope-  
rantis, Divinitatem attribuant Idolis, vel etiam Deum  
dari negent, nihilominus ex parte operis, implicitè,  
& interpretativè Deum cognoscunt in omni prorsus  
cognitione sua, in qua aliquam veritatem cognoscunt:  
sicut simili modo peccatores omnes in omni appetitu  
suo, in quo diligunt, aliquam veram bonitatem di-  
ligunt. Tamen omnis veritas, quàm omnis boni-  
tas rerum creaturarum est participatio, & emanatio di-  
vinæ veritatis, & bonitatis.

Obijciunt 2. inimaginabile est, quòd amor Dei, &  
odium ipsius possint esse simul, cum habeant effectus  
contradictorios: etenim amor Dei est moraliter bo-  
nus, & facit ipsum amantem simpliciter bonum; odium  
verò Dei est moraliter malum, & facit hominem sim-  
pliciter, & summè malum: amor Dei est meritorius;  
odium verò est maximè demeritorium: amor Dei  
salvat homines, quos odium damnat. Ergo.

Respondeo, & est altera Regula generalis, quòd  
nempe isti effectus enumerati, & alij similes, incom-  
patibiles cum odio Dei, & etiam cum quolibet alio  
mortalì peccato, conveniunt amorì elicto, & amo-  
ri amicitie, non autem amorì innato, & concupiscen-  
tiæ; quamvis autem peccatores, & Demones diligant  
Deum amore innato, & concupiscen-  
tiæ, non tamen amore elicto, & amicitie. Undè amor eorum com-  
patitur mortali peccato, & ipsum odium Dei, &  
eternam damnationis æternæ. Hæc autem gemina di-  
stinctio satis explicata est initio articuli. Sufficiat pro-  
nunc recolere, quòd diximus de amore concupiscen-  
tiæ; quòd nempe tunc amamus aliquid amore concu-  
piscen-  
tiæ, quando volumus eo frui propter com-  
modum nostrum, sicut aliquis amat vinum. Hoc patet in  
amore concupiscen-  
tiæ, quo peccatores, & Demones

diligunt Deum : non enim diligunt Deum propter ipsius bonitatem, sed propter commodum, & utilitatem, quam ex ipso reportant. Unde Isaia 43. Deus alloquens peccatorem, ait, *servire me fecisti in peccatis tuis* : quia nempe peccator non vult servire Deo, sed vult potius, quodd Deus ipsi serviat.

Obijcitur 3. Implicat, quodd unus, & idem homo habeat simul ac semel plures ultimos fines, ut diximus supra : sed illos haberet, si nostra conclusio vera foret : nam ex ea parte, quâ peccator diligeret Deum amore innato, haberet ipsum pro ultimo fine : & ex altera parte, quâ ipsum odio haberet, non haberet ipsum pro ultimo fine, sed creaturam, sive objectum peccati.

Respondeo, negando sequelam ; est enim Regula generalis, quodd peccator in suo peccato licet diligat Deum amore innato, non habet tamen ipsum pro ultimo fine, sed tantum pro fine intermedio : cum enim non diligat Deum, nisi ut authorem sui esse, aliorumque bonorum naturalium, quae possidet, inde fit, quodd sicut suum esse, suasque naturales perfectiones invigilare facit objectis peccaminosis, ordinando hæc omnia ad creaturam, ut ad finem ultimum ; ita Deum sub tali consideratione, ad eundem finem referat : & sic Deus respectu peccatoris est finis tantum intermedius, relatus ulterius in ipsam creaturam, tanquam in ultimum finem, ut plenius videbimus in tractatu de peccatis.

Obijcitur 4. in tantum Dæmones dicuntur diligere Deum, in tantum diligunt esse suum : sed falsum est, quodd suum esse diligant, mallet enim non esse, quam esse damnati : ergo falsum est etiam, quodd diligant Deum. Et idem dicendum de peccatoribus damnatis : & miseris etiam in hac vita.

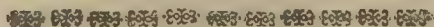
Respondeo, & est Regula generalis pro Dæmonibus, hominibus damnatis, & omnibus miseris : vellent non esse, distinguo, considerando suum esse præcisè, nego : considerando ipsum ut coniunctum poenæ, & afflictionis, concedo : unde similiter non diligunt Deum, nisi ut dantem, & conservantem ipsorum esse præcisè, non autem ut conservantem esse sub ratione poenæ, & dam-

*sive beatitudine ipsius obiectiva.* 387

nationis, sive afflictionis : quod est diligere Deum ut creatorem tantum, non autem ut iudicem.

Inferes ( pro complemento questionis ) ex ijs quæ dicta sunt, sive in hoc, sive in superioribus articulis, quomodo intelligenda sint plura Sanctorum Patrum & Doctorum testimonia, præsertim verd D. Augustini, & D. Thomæ : etenim hæc celeberrima D. Augustini sententia, quæ transit in commune axioma Theologicum, & Philosophicum : *Beati omnes esse volumus ; miseri autem nec esse volumus, nec velle possumus* : verificatur juxta id, quod diximus ; necessitari hominem saltem quoad specificationem, ad amorem beatitudinis. Similiter altera sententia D. Thomæ, quam etiam dicere possumus axioma celebre ; *Omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quæ est ratio ultimi finis* ; verificatur juxta supradicta : ostendimus enim, quod omnes in omnibus suis actionibus operantur, saltem virtualiter, propter ultimum finem, sive beatitudinem.

Præterea D. Augustinus, & D. Thomas sapienter asserunt, quod omnia appetunt ipsum Deum in omnibus omnino actionibus etiam peccaminosis, in quibus & quod hoc faciunt ipsi Dæmones, & homines damnati, ut recenter vidimus in hoc articulo. Hæc autem omnia ita debent intelligi, ut hujusmodi peccatores sive adhuc in via, sive in statu damnationis æternæ, & ipsi Dæmones ferantur in Deum sub ratione summi boni, & ultimi finis, ac beatitudinis formalis, non autem sub ratione ultimi finis, ac beatitudinis materialis. Cum enim omnes, nedum justi, verum etiam peccatores, immo & Dæmones, necessitentur ad volitionem beatitudinis formalis ( quæ fuit conclusio superioris articuli ) importantis summam rationem boni, & hanc beatitudinem quærant in omnibus operibus : aliunde ex ipsa natura rei in solo Deo reperiatur hæc ratio summi boni, inde fit, ut diximus, quod quærant, & inquirent, quantum est ex ipsa natura rei, & ipso fine operis, Deum Optimum Maximum, quamvis ex malitia, & fine operantis plures eorum avertantur à Deo ut fine ultimo, & beatitudine materiali, & convertantur ad creaturam, tanquam si foret ( finis eorum ultimus, & beatitudo materialis )



## QUAESTIO II.

### De Beatitudine formali hominis.

**E**xplicatâ beatitudine objectiva, superest explicanda beatitudo formalis: proindeque beatitudo tum Patriæ, tum viæ tam naturalis, quam supernaturalis.

Primum autem principium, quod etiam tetigimus supra, & ex quo inferemus ferè omnia quæ dicturi sumus in hac quaestione, est; quod Deus nos creavit ad imaginem, & similitudinem suam, ita ut nos reddat sibi similes, quantum natura nostra pati potest. Si enim omne agens intendit producere sibi simile, ut docent Philosophi, ita ut omnis causa reddat suum effectum sibi similem, quantum patitur effectus illius conditio: à fortiori Deus, ut causa omnium perfectissima reddet omnes effectus suos sibi similes juxta uniuscujusque conditionem: & sic hominem sibi assimilabit, quantum pari potest natura hominis.

### ARTICULUS I.

*Quid sit Beatitudo; & utrùm Deus fecerit, quid quid absolute facere potuit pro nostra Beatitudine.*

Advertendum est primò, quod beatitudo communiter definitur à Doctore, *Status bonorum omnium aggregatione perfectus*. Majori tamen claritatis gratiâ, distingui solet beatitudo, quoad essentiam, & vel substantiam; vel quoad statum, & complementum. Prædicta definitio intelligitur de beatitudine quoad statum, & complementum, quia non foret status beatitudinis, nisi beatitudo foret stabilis, fixa, & permanens; nec foret completa, nisi perficeretur per aggregationem omnium bonorum, quæ homo exoptare

potest.  
tiam,  
illi  
beatitudi  
comple  
acciden  
ti artic  
sentia,  
sam sol  
propria  
plora  
Doctore  
irto he  
de sub  
& com  
Adv  
beatitu  
do obi  
beatis  
iple fo  
demus  
beatitu  
reddidit  
rifice  
lis beat  
Philos  
concep  
piur,  
cipiens  
Adv  
rèst du  
acciden  
stingui  
pertine  
ejus p  
tis rep  
& glo  
verò a  
tia bea  
detrin  
sicens



*De beatitudine formali hominis.* 271

potest. Beatitudo verò quoad essentiam, & substantiam, definiri potest, *possessio obiecti beatifici*: in illa enim possessione consistit essentia, & substantia beatitudinis: cætera verò, quæ pertinent ad ipsius complementum, non sunt nisi proprietates, vel etiam accidentia huius beatitudinis. Sic dicemus in sequenti articulo, quodd in sola visione beatifica consistit essentia, & substantia beatitudinis Patriæ, quia per ipsam solam possidetur Deus: cætera verò se habent ut proprietates, & accidentia, sicut amor beatificus, gloria corporis, aureolæ Martyrum, Virginum, & Doctorum, Exemplum distinctionis huius habemus in ipso homine: puer enim est homo, quoad essentiam, & substantiam: sed vir est homo etiam quoad statum, & complementum.

Advertendum est 2. quodd iterum distinguitur duplex beatitudo, ut etiam diximus supra. Altera est beatitudo obiectiva, sive ipsummet obiectum beatificum à beatis possessum: altera est beatitudo formalis, sive ipse formalis actus, quo huiusmodi obiectum possidemus: sic dicemus infra, quodd Deus clarè visus est beatitudo obiectiva, quia est ipsum obiectum, quod reddit beatos homines, & angelos: ipse verò actus beatificæ visionis, quo possidetur Deus, est ipsa formalis beatitudo: eo proportionali modo, quo distinguunt Philosophi conceptum formalem, & obiectivum, ut conceptus obiectivus sit ipsum obiectum, quod concipitur, conceptus verò formalis sit ipsemet actus concipiens huiusmodi obiectum.

Advertendum est: quodd adhuc distinguenda superest duplex beatitudo: altera est essentialis: & altera accidentalis. Beatitudo essentialis, prout contradi-  
stinguitur ab accidentali, importat ea omnia, quæ pertinent ad ipsam essentiam beatitudinis, vel sunt ejus proprietates & idè in omnibus, & singulis beatis reperiuntur, sicut sunt visio Dei, amor ipsius, & gloria tam corporis, quàm animæ. Beatitudo verò accidentalis importat ea, quæ sunt accidentia beatitudinis, sive possunt adesse, vel abesse sine detrimento beatitudinis. Philosophi enim definiunt acci-  
dens, id, quod potest adesse, vel abesse, sine subiecto

corruptione, talis gloria accidentalis sunt, v. g. aureola Martyrum, Virginum, & Doctorum, quæ possunt abesse sine beatitudinis detrimento: plures enim habebunt beatitudinem non solum quoad essentiam, & substantiam, sed etiam quoad statum, & complementum, sine huiusmodi aureolis. Quibus omnibus prænotatis sit.

Conclusio: Deus est ita bonus erga nos, ut pro nostra beatitudine fecerit quicquid absolute facere potuerit: ita ut beatitudo Patriæ sit maximum, quod excogitari possit in ratione beatitudinis.

Probatur primo, admirabili discursu desumpto ex variis D. Thomæ locis. Hæc est dispositio totius universi, ut omnia superiora aliquid communicent inferioribus de perfectione sibi propria. Verbi gratia, in parvo mundo, sive homine, intellectus, cui propria est virtus discursiva, eam aliquam ter communicat phantasie, sive imaginationi, quæ saltem imperfectè discit, ut docent Philosophi præsertim Thomistæ, & ut constat experientiâ in dormientibus. Similiter appetitus rationalis, sive voluntas aliqualem libertatem communicat appetitui sensitivo: docent enim Thomistæ, quod in homine appetitus sensitivus habet imperfectam libertatem ex redundantia appetitus rationalis. Et in magno mundo, celestia corpora influunt in sublunaria, ita ut sublunaria, præter illa, quæ habent ex proprijs, habeant insuper aliqua ex communicatione, & participatione celestium: sic v. g. luna prædominatur rebus humidis: unde in homine prædominatur cerebro, quod est in corpore humano maxime humidum; & prædominatur mari, quod est congregatio aquarum, quæ sunt elementum humidum: Unde præter inclinationem, quam habet aqua ex proprijs tendendo deorsum, habet aliam inclinationem derivatam ex influxu lunæ, secundum quam aqua tendit sursum: & hinc provenit fluxus, & refluxus maris, per ascensum nempe, & descensum aquarum. Eodem modo omnes cæli inferiores per suos motus diversos diversificant motus rerum sublunarium, causando generationes, corruptiones, & alterationes: sed primum mobile per suum motum uniformem reddit

motus r  
pyreum  
nibus  
tem. Au  
lis, si l  
stabilit  
redund  
eidem  
sunt su  
sibi pr  
turæ i  
res cor  
prias.  
turis,  
prias.  
tiva su  
Alium  
geli,  
est, si  
prima  
& ach  
fuit,  
teret h  
beatit  
Pco  
Non  
per li  
per v  
confi  
excog  
tecede  
nostra  
propr  
est ali  
ut est  
fecit  
tuit a  
poter  
logic  
eand  
mili

motus rerum sublunarium uniformes : cœlum verò empyreum , quod est fixum , & permanens , influit omnibus rebus inferioribus permanentiam , & stabilitatem. Angeli verò partim imprimunt motum ipsi cœlis , si sint intelligentiæ motrices , partim imprimunt stabilitatem cœlo empyreo : immò beati omnes per redundant iam suæ beatitudinis lucem communicant eidem cœlo empyreo. Et inter ipsos angelos illi , qui sunt superiores , communicant inferioribus cognitiones sibi proprias , eos illuminando. Sic igitur omnes creaturæ ita se habent ex dispositione Divina , ut superiores communicent inferioribus perfectiones sibi proprias. Ergo à fortiori Deus debuit communicare creaturis , juxta earum capacitates perfectiones sibi proprias. Propria autem perfectio Dei est clara , & intuitiva sui cognitio , per quam videt se , pro ut est in se. Aliundè creaturæ intellectuales , sive homines , & angeli , sunt capaces hujusmodi cognitionis Dei , ut in se est , sive beatificæ visionis ipsius , ut ostensum est in prima parte , cum ageretur de eadem visione beatifica & adhuc alibi ostendemus. Ergo convenientissimum fuit , quòd Deus angelos , & homines participes faceret hujusce beatitudinis sibi propriæ , sive visionis beatificæ.

Probatur 2. & infertur ex jam stabilito principio. Non potuit Deus nos magis reddere sibi similes , etiam per suam omnipotentiam , quàm de facto reddiderit per visionem beatificam : ergo beatitudo patriæ , quæ consistit in hujusmodi visione , est maximum , quod excogitari possit in ratione beatitudinis. Probatur antecedens : quia non potuit Deus amplius facere pro nostra beatitudine , quàm nos reddere participes suæ propriæ beatitudinis : sed propria beatitudo Dei non est alia , quàm ipsa visio beatifica , quâ videt se , pro ut est in se : ergo dum fecit nos participes suæ visionis , fecit nos participes suæ propriæ beatitudinis : nec potuit aliquid ultra facere , etiam per absolutam suam potentiam. Undè D. Thomas 1. parte summæ Theologicæ , quæstione 25. articulo 6. ad quartum ait , *Discendum , quòd Humanitas Christi ex hoc , quòd est unita Deo ; beatitudo creata ex hoc , quòd est*

*fructio Dei, & beatitudo Virgo ex hoc, quod est Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: & ex parte Dei non potest aliqui fieri melius eis, sicut non potest aliquid facere esse Deo.*

Obijciunt primò. Si Deus unicuique ex hominibus, & ex Angelis communicasset beneficium incarnationis, foret procul dubio major communicatio: ergo non fecit pro ipsis quicquid per suam absolutam potentiam facere potuisset.

Respondeo cum Regula generali, & distinguo antecedens, foret majus beneficium, in esse enim, concedo: in ratione beatitudinis, nego: quia beatitudo non consistit in hoc, quod possideatur ab ipso Deo, sed in hoc potius, quod a Deo possideamus: in incarnatione autem Deus assumpsit naturam humanam, & ipsam possidet: sed in beatifica visione homo possidet ipsum Deum, ut dicitur in articulo sequenti. Unde etsi incarnationis mysterium sit absolute loquendo, majus beneficium quàm beatifica visio, non est tamen majus in ratione beatitudinis: & sic semper manet, quod Deus communicando nobis visionem beatificam, fecit maximum, quod facere potuit pro nostra beatitudine.

Obijciunt 2. & replicatur. Quàmvis ipsummet Incarnationis mysterium non sit ipsa beatitudo nostra; at tamen ex ipsa Incarnatione, tanquam ex essentia, dimanat beatitudo nostra, tanquam proprietates, & est longè major omni alia beatitudine: undè communiter docent Theologi, quod beatitudo Christi Domini est incomparabiliter major beatitudine cujuscunque alterius beati sive hominis, sive angeli. Ergo saltem respectu cujuslibet beati. Deus non exhaurit suam omnipotentiam, nec fecit quicquid maximum facere potuit, saltem de potentia absoluta.

Respondeo, & est altera Regula generalis notandi gravissima: major est beatitudo Christi, quàm cujuslibet alterius beati, distinguo; ex parte beatitudinis objectivæ, nego; ex parte beatitudinis formalis, subdistinguo: quantum ad speciem beatitudinis, nego: quantum ad individuum, concedo: & nego consequens

riam : semper enim manet , quod respectu cujuscunque beati sive hominis, sive angeli , Deus fecit maximum quod sic , pro ipsius beatitudine : nam quoad individuum , implicat dari maximum in beatitudine : quoad species em verò beatitudinis formalis , & quoad beatitudinem objectivam , Deus fecit maximum , quod facere potuit pro quolibet beatorum.

Explicatur solutio : si sumamus beatitudinem ex parte beatitudinis objectivæ , est ipse Deus clarè visus , prout est in se : & quia ut dictum est in prima parte , ex D. Thoma , & omnibus Thomistis , implicat videri aliquid de Deo , quin omnia prorsus , quæ in ipso sunt , videantur , idcirco ex parte beatitudinis objectivæ , beatitudo cujuscunque beati est maxima , quæ excogitari possit , ita ut implicet , etiam absolute , dari majorem : similiter ex parte beatitudinis formalis , implicat quod beatitudo non sit maxima ; cum enim quælibet actio specificetur ab objecto si o, ut docent communiter Philosophi ; & Deus , pro ut in se est , non possit distinguì , etiam virtualiter , sive multiplicari : inde fit , quod est unicum specificativum visionis beatificæ , sive beatitudinis formalis , & implicat , etiam per absolutam Dei potentiam , dari visiones beatificas diversæ speciei : sic igitur una non est major alterâ , quantum ad speciem , quia omnes beatitudines formales , includendo etiam beatitudinem Christi , sunt unius , ejusdemque speciei.

Solus ergo excessus considerari potest , quoad individuum : & ex hac parte fateor , quod Deus non fecit maximum quod sic , pro nostra beatitudine , quia illud maximum implicat : etenim quocumque actu posito , dari potest alius major , & adhuc alius intensior , & sic in infinitum syncategorematicè : ita ut secundum Thomistas , cum implicet infinitum creatum categorematicè , sive actu , implicat dari visionem beatificam omnium possibilium intensissimam. Non est igitur mirum , si Deus non fecit maximum pro nostra beatitudine ex ea parte , quâ fieri non potuit ; sed mirum omnino est , quod ipsum fecerit ex omni parte , quâ fieri potuit : & sic fecit omne maximum , quod pro nostra beatitudine facere potuit , etiâ per absolutâ suâ potentiam .



Obijecitur 3. Dicemus infra, quòd etiam homo in statu naturæ puræ foret beatus per possessionem Dei: ergo etiam ipsius beatitudo foret infinita ex hac parte, & foret maximum quod sic. Deus igitur elevando nos ad ordinem supernaturalem, non contulit nobis ali-quod privilegium in ratione beatitudinis, quod non posset convenire in ordine naturali.

Respondeo, distinguendo antecedens: foret tunc homo beatus per possessionem Dei, ut authoris naturæ, concedo; Dei, ut est in se, sicut modò, nego: unde tunc hominis beatitudo nec foret infinita ex parte beatitudinis objectivæ, saltem quoad modum, sed tantum quoad substantiam, quia licet beatitudo hominis illius objectiva foret Deus, qui est infinitus, non tamen eo modo, quo infinitus est, sed prout in creaturis reluceret, tanquam in effectibus suis, qui omnes finiti sunt, & limitati. Nunc autem beatitudo nostra objectiva est ipse Deus, prout est in se, proindeque nedum Deus infinitus, sed etiam infinito modo sumptus. Adhuc etiam foret differentia ex parte beatitudinis formalis, quia ut explicabimus postea, foret tunc homo beatus per cognitionem abstractivam tantum, nunc autem beatus est per cognitionem intuitivam. Cognitiono autem intuitiva differt ab abstractiva, & est perfectior ipsâ nedum quantum ad individuum, sed etiam quantum ad speciem: certum est enim, quòd sunt cognitiones diversæ speciei.

Igitur in statu naturæ puræ, vel etiam naturæ integræ, aut totius ordinis naturalis, non fecisset Deus maximum quod sic, pro hominis beatitudine: sed in statu innocentiae, & in statu naturæ reparatæ, sive intra ordinem supernaturalem, fecit maximum quod sic, ex omni parte, qua dari potest maximum beatitudinis, ita ut ex hac parte non potuerit facere aliquid majus, etiam per suam omnipotentiam.

## ARTICULUS II.

*In quo consistat essentia Beatitudinis  
Patria.*

Advertendum est quodd beatitudo formalis, quam beati possident in patria dupliciter considerari potest, scilicet vel quoad essentiam, & substantiam, vel quoad statum, & complementum. Si sumatur hoc secundo modo, statentur omnes, quodd rectè definitur à Boëtio, libro 3. de consolatione Philosophiæ, prosâ 2. *Status omnium bonorum aggregatione perfectus* Cui similis est definitio tradita à D. Augustino libro 5. de civitate Dei, capite primo: ubi asserit, quodd *beatitudo est, rerum omnium optandarum cumulata plenitudo*. Sed si beatitudo sumatur priori modo, sive quantum ad essentiale constitutivum, ex quo, tanquam ex radice, proveniunt omnes ipsius proprietates, valde dissentiunt Theologi tam moderni, quam antiqui, in ipsius constitutivi explicatione.

Omissis pluribus opinionibus antiquorum Theologorum, unius tantum mentionem faciemus, quam expressè tenuit Hugo à Sancto Victore, tomo 3. in tractatu de sapientia animæ Christi: ubi ait, *non aliter animas sapientes constitui, Deumque cognoscere, nisi cognitione, & sapientia Dei*. Et de Deo loquens, ita concludit: *ipse est sapientia, quæ cognoscimus; ipse amor, quo diligimus; ipse gaudium, quo exultamus*. Testatur D. Bonaventura in 3. sententiarum, distinctione 14. articulo 1. quodd suo tempore aliqui authores huiusmodi sententiam defendebant, existimantes beatos non beatificari, nisi per ipsammet increatam beatitudinem Dei.

Omnes autem sententiæ, quæ modò circumferuntur in scholis, tres sunt: ad quas omnes aliæ reduci possunt. Prima est D. Thomæ, omnium Thomistarum, & plurium aliorum, qui totam beatitudinis Patriæ sententiam in visione beatifica constituunt, proindeque in actu intellectus. Secunda est Scoti, omnium Scotistarum, & quorundam aliorum, qui existimant,

beatitudinem consistere in actu voluntatis, quamvis adhuc inter se divisi sint, & quidam ex ipsis velint rationem actum esse amorem ipsum, quo diligunt Deum, alij vero esse fruitionem, alij delectationem de possessione Dei. Tertia est D. Bonaventurae, quam plures moderni amplectuntur, putantes nondum statum, & complementum, sed etiam ipsam essentiam, & substantiam beatitudinis consistere in utroque actu, tam scilicet voluntatis, quam intellectus.

Conclusio: essentia beatitudinis Patriae nec consistit in ipsa operatione Dei, nec in aliquo actu voluntatis, sed tota sita est in actu intellectus, sive in visione beatifica.

Probat 1. auctoritate scripturae, & Patrum. Christus Dominus Joannis 17. ait, *haec est vita aeterna, ut cognoscant Te Deum verum*. Per particulam (*haec*) demonstrat Christus propriam essentiam vitae aeternae: sicut si aliquis dicat, hic est homo, sufficit ut intelligatur esse animal rationale: nam pronomen (*hic*) est illud, quo uti solemus, quando ipsam rei essentiam designare volumus. Igitur essentia vitae aeternae consistit in cognitione Dei. Sed nomine vitae aeternae intelligitur beatitudo Patriae, unde Matthaei 25. dicitur, *ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam*: ergo essentia beatitudinis Patriae consistit in visione Dei.

Respondent primo, adversarij, nomine vitae aeternae intelligi fidem, ratione cuius cognoscimus verum Deum: nam sicut communiter dicunt Theologi, quod gratia est gloria inchoata, sicut gloria est gratia consummata: ita dicere possumus, quod fides est beatitudo inchoata, proindeque vita aeterna.

Sed contra: nam qui verum sit, quod plures Sancti Patres, exponendo scripturam Sacram, quandoque nomine vitae aeternae intelligant ipsam fidem, se, ins vero intelligant beatitudinem Patriae; nihilominus quid per huiusmodi nomen sit intelligendum in citato D. Joannis loco, debet colligi ex antecedentibus, & consequentibus: nam haec est generalis Regula, ab omnibus Divinarum literarum expositioribus recepta, ut quae dubia videntur ex se ipsis, explicentur

Per an  
remus  
dem ca  
nomine  
nam in  
lium t  
tam at  
exposit  
stinatis  
Imm  
ssi mih  
videtur  
beatitu  
go in le  
flus de  
mine v  
Dei.  
Resp  
intellig  
in cogn  
Dei a co  
vis in so  
propter  
Hareti  
rit ad ju  
in tras  
Sed  
quando  
dicitur  
nunqua  
fides: l  
cant T  
Praet  
nes, &  
disposit  
mutuam  
ideo est  
cent Ph  
justific  
quia ef  
hanc di

per antecedentia, & consequentia. Si autem consideremus ea, quæ præcedunt, & ea quæ sequuntur in eodem capite Joannis 17. videbimus, quod Christus nomine vitæ æternæ intelligit beatitudinem Patriæ; nam immediatè antea dixerat, *Pater glorifica Filium tuum, ut omnes, quos dedisti ei, der eis vitam æternam*. Certum est autem secundum Patres, & expositores, quod Christus ibi exoptat suis prædestinatis ipsam beatitudinem patriæ.

Immediatè etiam postea dicit, *Pater, quos dedisti mihi volo ut ubi ego sum & illi sint mecum, ut videant claritatem meam*: ubi etiam constat, quod beatitudo nem patriæ postulat Christus pro electis. Ergo in loco illo his duobus intermedio loquitur Christus de eadem beatitudine Patriæ, quam intelligit nomine vitæ æternæ, & dicit consistere in cognitione Dei.

Respondent 2. Quod quamvis nomine vitæ æternæ intelligatur ibi beatitudo patriæ, & dicatur consistere in cognitione Dei, non excluditur propterea amor Dei à constitutivo ejusdem beatitudinis: sicut, quamvis in scriptura sacra dicatur, quod fides justificat, non propterea sequitur, quod sola fides justificet ut volunt Hæretici hujus temporis, sed etiam charitas concurrat ad justificationem, ut docent Catholici Doctores in tractatu de justificatione.

Sed contra, non enim est idem modus loquendi, quando in scriptura dicitur fides justificare, & quando dicitur beatitudo patriæ consistere in cognitione Dei: nunquam enim dicitur, hæc est justificatio vestra, nisi fides; sicut dicitur, *hæc est vita æterna, ut cognoscant Te Deum verum*.

Præterea maximum est discrimen inter dispositiones, & constitutivum rei: possunt enim plures esse dispositiones, sed non potest eadè, nisi unicam constitutivum, eo quod constitutivum est primum in re, & idem essentia rerum consistunt in individui, sicut docent Philosophi. Cum igitur fides non concurrat ad justificationem, quasi sit ipsa forma justificationis, sed quia est dispositio ad hujusmodi formam; idcirco hæc dispositio non excluduntur aliæ dispositio-

nes, & per hoc, quod dicatur fides iustificare, non excluditur charitas: sed beatitudo patriæ ponitur in ipsa visione Dei, non tanquam in dispositione, sed tanquam in constitutivo ejusdem beatitudinis; & propterea excluditur omne aliud constitutivum.

D. Augustinus in Psalmum 90. Concione 2. habet: *Tota merces nostra, visio est.* Ig. tur ex Sancto Doctore, in ipsa visione Dei consistit totum præmium operum nostrorum, sive ipsa beatitudo patriæ. Sed certum est, quod in hujusmodi visione non consistit tota beatitudo patriæ totalitate status, & complementi: ergo superest, ut in ea consistat tota totalitate essentiae & substantiæ.

Idem Sanctus Doctor in libro octuaginta trium quaestionum, quaestione 33. sic loquitur: *Quid aliud est beatè vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? æternum est enim, de quo solo rectè fitur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil sit aliud, quàm nosse.* Et ibidem subdit, *omnium verum præstantissimum est, quod æternum est: & propterea id habere non possumus nisi ea re, quæ præstantiores sumus, idest mente.* Ubi Sanctus Doctor non solum conclusionem nostram tradit sed etiam duas præcipuas rationes ejus, quas mox afferemus.

Respondebis ad ultimam auctoritatem, quod D. Augustinus libro primo retractationum, capite 26. eam retractavit his verbis. *Illud, quod dixi, id esse amandum, quod nihil est aliud habere, quàm nosse, non satis approbo: neque enim Deum non habebant, quibus dictum est, nescitis, quia templum Dei estis vos & Spiritus Dei habitat in vobis? & tamen cum non noverant, vel sicut noscendus est, non noverant.*

Sed contra: quia D. Augustinus non absolute ibi rejicit prædictam propositionem, sed illam solummodo explicat, & modificat; ne scilicet intellexeremus, quod habere Deum sit ipsum videre, pro ut est in se, ita ut non possit alijs modis haberi: nam à facibus habetur in via per gratiam, & charitatem, licet ab ipsius nondum videatur, prout est in se. Ig. tur D. Au-

stinus



*De beatitudine formali hominis.* 393

gustinus in illo loco retractationum non negat illud, quod dixerat, quodd nempè Deus perfectè non habetur, nec possidetur, nisi quatenus videtur: sed negat solummodò, quodd non possit etiam haberi, & possideri, saltem imperfectè, in hoc statu viæ, sine clara ipsius visione.

Probat 2. ratione fundamentali: & primò quidem pars prima conclusionis. Beatitudo patriæ est actio vitalis: ergo non potest consistere in ipsa operatione Dei, sed debet esse operatio proveniens ab ipsis Beatis. Antecedens manifestum est: nam, ut ait Christus Dominus, Joannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant Te Deum verum:* ubi nomine vitæ æternæ intelligitur beatitudo patriæ, ut jam ostendimus: ergo hujusmodi beatitudo est vita, sive vitalis actio. Et sanè nisi omnis Philosophia subvertatur, fatendum est, cognitionem, & amorem esse actiones perfectissimè vitales, cum sint actiones vitæ intellectivæ, quæ est omnium perfectissima. Consequentia probatur: quia nisi etiam velimus subvertere omnia principia Philosophiæ, fatendum est, quodd actio vitalis debet esse à principio intrinseco; vivere enim est moveri ab intrinseco, idest, omninò necesse est, quodd actio vitalis procedat, & effectivè producat ab illo principio, quodd per ipsam vivere dicitur. Cùm igitur aliundè certissimum sit, quodd operatio increata, & infinita, qualis est ipsamet operatio Dei, non potest procedere à creatura, sive ab ipsa effectivè produci, sequitur, quodd implicat creaturam beatificari per ipsam increatam beatitudinem Dei.

Probat 3. simul, ac semel secunda, & tertia pars conclusionis, ratione fundamentali. Beatitudo formalis est ipsa possessio objecti beatifici: sed hæc possessio non consistit in actu voluntatis, sed solummodò in actu intellectus: ergo etiam beatitudo formalis non consistit in actu voluntatis, sed tantum in actu intellectus. Majorem concedunt omnes, quia sensus ipsæ communis, dicat, quodd quantumvis deus objectum beatificum, si tamen aliquis ipsum non possideat, non est beatus: v. g. avarus, quia suam beatitudinem ponit in divitijs, quantumvis eas coram se positas videat.

si tamen suo modo eas non possideat, non est beatus. Certum est igitur, quod formalis beatitudo est ipsa possessio objecti beatifici. Minor, quæ pondus difficultatis sustinet, probatur: modus operandi intellectus talis est, ut intelligendo, res ad se trahat: modus autem operandi voluntatis, è contra, est quod volendo, feratur ad res, & ab ipsis trahatur: ergo proprium est intellectus possidere objectum beatificum non autem ipsius voluntatis. Consequentia probatur: ex duobus, ille, qui trahit alterum, censetur possidere ipsum: qui verò ab altero trahitur, ab ipso possidetur. Intellectus igitur, qui intelligendo res, trahit ipsas ad se, possidet eas; proindeque intelligendo objectum beatificum, possidet ipsum. Voluntas è contra quæ trahitur à rebus, & in eas transformatur, non possidet eas, sed ipsa potius possidetur à rebus, juxta commune illud proverbium, *Amor captivum amantem*. Voluntas igitur volendo objectum beatificum, non possidet ipsum, sed ab eo possidetur. Antecedens etiam probatur à Philosophis; immò experienciâ constat; nam ad hoc ut intellectus intelligat, natura supplevit nobis sensus, quibus mediantibus species rerum transferuntur ad ipsum intellectum: propterea veritas formalis non est in rebus, sed in intellectu: propterea etiam intellectus non curat de existentia rerum, dummodò habeat speciem representativam earum, quia sic possidet objectum suum, quod est verum. Voluntas autem, statim atque intellectus proposuit ipsi objectum suum, fertur ad illud, querens ipsum prout datur à parte rei: & idè bonitas formalis non est in ipso appetitu, sed in ipsis rebus: & idè etiam voluntas non tam sollicita est de cognitione rerum, quam de existentia earum: immò non curat, quod res cognoscantur, nisi ad hoc ut, prout in seipsis existunt, possideantur: quia nempe quousque res ut in se existens possideatur, voluntas non consequitur objectum suum, quod est bonum. Undè D. Augustinus ait, *pondus meum amor meus; amore feror, quocumque feror*: quia nempe quamvis intellectio sit in intelligente per modum tractionis rerum ad ipsum intellectum: è contra tamen amor est in amante per modum

Ponder  
tam

Rel  
esse pos  
& sic  
in præ  
que po  
tia non  
duo se  
transfo  
captiv  
se tran  
Unde  
sum am  
redama  
alter  
quam  
Amor  
feror  
Beati  
tur ab  
dent.

Sed co  
niat ill  
pall. va  
dam be  
Pro  
qui cor  
alienus  
etiam no  
beatitu  
objectu  
sum p  
in amor  
ius, q  
am: eos  
tur: &  
is equ  
Refre  
in Mo  
nam p

pōderis, & inclinationis ipsius amantis in rem amantam.

Respondebis primò, etiam ipsum actum voluntatis esse possessivum, sicut possessivus est actus intellectus: & sic essentia beatitudinis formalis, si consistere debet in prædicta possessione, debet consistere in actu utriusque potentie, intellectus, & voluntatis. Consequentia non potest negari. Antecedens probatur: quando duo se diligunt, sicut unus diligendo alterum sese transformatur in ipsum, ac veluti se subijcit ei, ipsiusque captivum se facit: ita iste per amorem recipiendum se se transformatur in illum, & ipsius se reddit captivum. Unde sicut amicus possidetur ab amico, quatenus ipsum amat, sic etiam possidet ipsum, quatenus ab ipso redamatur: & idem communiter dicitur, *Amicus est alter ego*: & Plato ait, *anima plus est, ubi amat, quam ubi animat*: Aristoteles etiam dicit, quoddam *Amici vellent ex ambobus fieri unum, nisi necesse foret aut utrumque perire, aut alterum*. Sic igitur Beati in patria, diligendo Deum, vicissim diliguntur ab ipso: & sic possidentur à Deo, & Deum possident.

Sed contra: nam quamvis in amore mutuo interveniat illa possessio utriusque amici tam activa, quam passiva, nihilominus non est sufficiens ad constituendam beatitudinem formalem: ergo nulla responsio.

Probatur antecedens: quia actus ille possessivus, qui constituit beatitudinem formalem, non debet esse alienus, sed proprius illius, qui dicitur beatus: sicut enim non est beatus per beatitudinem alterius, sed per beatitudinem suam propriam: ita non debet possidere objectum beatificum per actum alterius, sed per actum suum proprium. Illa autem possessio, que intervenit in amore mutuo, non fit in virtute actus proprii illius, qui possidet, sed in virtute actus alterius: nam amicus non possidet, sed possidetur, quatenus redamatur: & sic huiusmodi possessio non fit in virtute amoris ejus, sed in virtute redamationis alterius.

Respondebis 2. & dices ad præcedentem instantiam: in illo amore mutuo datur possessio ex utraque parte, scilicet per actum proprium utriusque: mutuus enim

amor est veluti matrimonium spirituale: & sicut Theologi dicunt, quoddam in Sacramento matrimonij traditio, & acceptatio tam ex parte viri quam ex parte uxoris habet rationem materiae, & formae; ita ut traditio, quam facit vir, sit materia, & acceptatio uxoris sit forma: & vicissim traditio uxoris sit materia, & acceptatio viri sit forma: ita similiter in matrimonio spirituali inter Deum, & animam beati sit mutua traditio, & acceptatio; nam anima beata quatenus Deum amat, se ipsam ipsi tradit, & quatenus Deus sibi complacet in illo amore beatorum, huiusmodi traditionem acceptat: & similiter quatenus Deus redamat beatos, se ipsum eis tradit, & quatenus beati delectantur de tali traditione, eum acceptant. Cum igitur acceptatio rei traditae sit ipsius possessio, & huiusmodi acceptatio sit actus proprius ipsius amici, qui ab alio redamatur, sequitur, quoddam actus voluntatis sive sit ipsemet amor, sive saltem delectatio consequens mutuum amorem, est possessio objecti beatifici, facta per proprium actum ipsius possidentis.

Sed contra: nam quamvis verum sit huiusmodi acceptationem esse actum proprium amici acceptantis alterum amicum, vel potius ipsius traditionem: quamvis etiam verum sit, quoddam acceptatio rei traditae est ipsa possessio eius: semper tamen manet, quoddam talis possessio sit essentialiter per actum intellectus. Nam ut magis explicabimus infra, cum de beatitudine viae, acceptatio illa duplex est: altera ex parte intellectus, ratione cuius animus recognoscit, quoddam alter amicus, redamando ipsum, se se illi tradit, & sic intellectus intelligendo amicum redamantem, seque sibi tradentem, acceptat, ac possidet ipsum. Voluntas autem in huiusmodi acceptatione, quam facit intellectus, sibi complacet, & de ipsa delectatur. Quamvis igitur acceptatio illa sit possessio, non fit tamen per voluntatem, sed supponitur facta per intellectum, & voluntas de ipsa iam facta delectatur. Fit quamvis acceptatio foret etiam ex parte voluntatis, quia tamen essentialiter constitutivum rei est primum in re, & radix ceterorum; ideo semper manet, quoddam cum acceptatio facta per intellectum sit prior acceptatione facta per voluntatem.

Illa est essentia beatitudinis: ista verò solummodò proprietas ipsius.

Respondebis 3. quòd licèt acceptatio, & possessio se tenens ex parte intellectus sit prior acceptatione, & possessione se tenente ex parte voluntatis, nihilominus infertur solummodò, quòd actus intellectus inter constitutiva partialia beatitudinis primum obtinet locum; sed tamen semper respondere possunt adversarij, quòd ex illis actibus intellectus, & voluntatis constatur unum totale constitutivum beatitudinis: sicut quamvis in homine prius sit animal, quàm rationale, ex hoc tamen solummodò sequitur, quòd animal est prius constitutivum parziale, quàm ipsum rationale, sed semper manet, quòd totale, & adequatum hominis constitutivum coalescit ex utroque, animali scilicet, & rationali.

Sed contra: quia non facimus pondus in hoc, quòd actus intellectus sit prior, quàm actus voluntatis in visione beatifica: sed quòd ita sit prior, ut sit etiam radix omnium aliorum, quæ ad beatitudinem spectant: animal autem quamvis sit prius in homine, quàm rationale, non est tamen ita prius, ut sit radix omnium: nam rationale non provenit ex animali, sed animal de se est indifferens ad rationale, vel irrationale, tanquàm genus ad suas differentias: ipsum verò rationale est ita primum in homine ut sit radix omnium aliorum, quæ hominem concernunt, & ideo rationale est ita constitutivum hominis, ut quidquid ipsum subsequitur, se habeat solummodò ut proprietas, sicut risibile, & alia huiusmodi: ita ut risibile pec ex toto, nec ex parte habeat rationem constitutivi ipsius hominis. Cum igitur in beatitudine patriæ actus intellectus, seu visio beatifica, ita primum locum teneat, ut ex ipsa consequantur omnes actus voluntatis, aliaque omnia, quæ ad huiusmodi beatitudinem spectant, sequitur, quòd visio illa ita constituit essentiam beatitudinis, ut ratio constitutivi nec ex toto, nec ex parte conveniat actibus voluntatis, sed omnes ejus actus sint, solummodò proprietates beatitudinis.

Respondebis 4. quòd intellectus intelligendo trahit res ad se. in esse intelligibili tantum, non autem in esse



entitativo. Voluntas è contra, volendo, fertur ad res, non in esse intelligibili, sed in esse entitativo sumptæ: & quia possessio, quæ beatum facit, est possessio objecti beatifici, non intelligibiliter tantum, sed entitative sumptæ; idcirco talis possessio non convenit actui intellectus, sed actui voluntatis.

Sed contra: quavis in rebus, in quibus esse intelligibile distinguitur ab esse entitativo, intellectus, intelligendo, non trahit res, nisi in esse intelligibili; & sic v. g. in eligendo parietem, non trahit ipsum entitative sumptum, sed solummodo prout datur in specie ipsius representativa. Attamen quando in rebus idem est esse intelligibile, & entitativum, intellectus intelligendo trahit utrumque, & sic utrumque possidet. Deus autem non habet esse intelligibile distinctum ad esse entitativo: immò ut dictum est in tractatu de visione beatifica, Deus ipse immediate per se ipsum univit intellectui beatorum ad modum speciei impressæ, & expressæ: ita ut implicet videri Deum per aliquam speciem creatam, aut realiter ab ipso distinctam. Quavis igitur ex hac Responsione sequatur, quod actus intellectus in communi non est possessio objecti cogniti, attamen semper manet inconcussum, quod actus ille in particulari, seu visio Dei pro ut est in se, debeat esse possessio ipsius, proindeque essentia beatitudinis:

Respondetis 5. Quod juxta commune axioma Thomistarum explicandum in sequentibus, Deus est in homine iusto, sicut amatum in amante, & cognitum in cognoscente. Videtur ergo, quod sicut cognosceens rem cognitam trahit, & possidet, ita amans trahit, & possidet rem amatam.

Sed contra: quia jam diximus, quod diversus est modus huiusmodi unionis rei cognite cum cognoscente, & amate cum amante: res enim cognita est in cognoscente, tanquam tracta ab ipso, proindeque possessa: sed res amata est in amante, tanquam trehens ipsum amantem, proindeque possidens, & captivans. Unde semper remanet, quod modus existendi in ipso amante, non facit, quod possideat rem amatam, bene tamen modus, quo res cognita existit in cognoscente.

Probitur  
Illum co  
& nra  
Der est p  
constitut  
Philosop  
rational  
dix ribib  
iderco,  
batur:  
beatitud  
præcog  
videant  
luntatis  
actuum,  
quia cog  
ter quan  
clare co  
num. Si  
ris, que  
mur de  
bis conv  
Deo, q  
summun  
rum: &  
lectio  
in beati  
lectatio  
diuntur  
sentiam.  
Respo  
prioriter  
constitue  
mum pr  
prius est  
rational  
illa al  
rational  
luntatis  
beatitud  
lectus cog

Probitur 3. altera ratione, quæ est facilis, & clara. Illud constituit essentiam rei, quod est primum in re, & radix ceterorum: sed in beatitudine patriæ visio Dei est primus actus, & radix aliorum omnium: ergo constituit essentiam beatitudinis. Major est axioma Philosophicum, & evidens est in homine: quia enim rationale est primum in homine, ut homo est, & radix risibilitatis, aliarumque proprietatum hominis, idcirco, constituit ipsius essentiam. Minor autem probatur: & quidem, quod visio Dei sit primus actus in beatitudine patriæ, constat, quia nihil volitum, quin præcognitum: unde necesse est, quod beati prius Deum videant, quam amant, aut producant alium actum voluntatis. Quod autem sit radix istorum etiam aliorum actuum, facile probatur: ideo enim diligimus aliquid, quia cognoscimus illud esse bonum: ergo ratio, propter quam beati summo modo diligunt Deum, est, quia clarè cognoscunt, seu vident ipsum esse summum bonum. Sic igitur visio Dei est ratio, & veluti radix amoris, quo beati diligunt ipsum. Similiter ideo delectamur de aliquo objecto, quia cognoscimus illud esse nobis conveniens: & sic beati maxime delectantur in Deo, quia clarè cognoscunt, seu vident ipsum esse summum bonum, nedum in se, sed respectu simpliciorum: & ita visio Dei est similiter ratio, & radix delectationis beatorum. Sic ergo visio beatifica est prima in beatitudine patriæ, & est etiam radix amoris, delectationis, & aliorum similium actuum, qui ingrediuntur ipsam beatitudinem: ergo constituit ipsius essentiam.

Respondebis primò, illud, quod est primum in re prioritatem productionis tantum, non esse propterea constitutum essentia, sed illud solum, quod est primum prioritatem perfectionis: sicut v. g. in homine prius est ens, substantia, corpus, & animal, quam rationale; & tamen quia rationale est perfectius, ideo illa alia non constituent hominis essentiam, sed solum rationale. Quia igitur, inquit Scotistæ, actus voluntatis est perfectior, quamvis intellectus sit prior in beatitudine, ideo actus voluntatis, non autem intellectus constituit essentiam beatitudinis.

Sed contra: quia axioma prædictum debet intelligi in sensu formali, & reduplicativo, non autem in sensu materiali, & specificativo: ita ut sensus sit, quod illud, quod est primum in re, ut res est, sit constitutum essentiae ipsius: & sic quod est primum in homine, ut homo est, constituit ejus essentiam: nam ens, substantia, corpus, & animal non conveniunt homini formaliter, & reduplicativè, ut est homo, sed materialiter, & specificativè, seu prout convenit cum alijs rebus, quæ non sunt homo: quia verò rationale est primum in homine formaliter, & reduplicativè, ut est homo, nec convenit alijs rebus, quæ non sunt homo, idcirco constituit ipsius essentiam, sive sit, sive non sit perfectius alijs rebus, quæ sunt in homine.

Cujus ratio radicalis est alterum axioma philosophicum, quod idem est constitutum, & distinctivum: & quia res aliqua distinguitur ab omnibus alijs per illud, quod in ipsa est primum, ita ut alijs non conveniat, ideo illud primum constituit essentiam, sive sit perfectius, sive non. Quia igitur visio Dei est primum in beatitudine patriæ, quod ipsam distinguit ab omni alia re, eo quod visio illa Dei non convenit nisi hujusmodi beatitudini patriæ, ideo sicut est primum distinctivum, debet etiam esse primum constitutum, sive essentiam constituere.

Respondebis 2. rationem istam convincere quidem, quod visio constituit essentiam beatitudinis patriæ; sed non convincere, quod etiam amor non constituat eam; ita ut beatitudinis essentia tam ex amore, quam ex visione Dei constituatur.

Sed contra est alterum axioma philosophicum, quod essentiae rerum consistunt in indivisibili. Oportet igitur, quod essentia beatitudinis consistat in aliquo indivisibili. Si autem consisteret in duplici actu, jam hoc ipso divisibilis esset, ut per se manifestum est. Ergo consistere debet in unico simplici actu, sive in sola visione.

Contra etiam secundo: nam quamvis essentiae aliarum rerum non consisterent in indivisibili, deberet tamen essentia beatitudinis patriæ in indivisibili consistere, quia per eam beati redduntur similes Deo, quan-

tum

tum fieri  
plicitate  
plemetur  
ut constit  
ipsa esse  
plici act  
Cont  
ex toto  
nis, si p  
parte i  
conclusio  
fici con  
Proba  
Philosop  
in operat  
dus per  
batur:  
ctionem  
debet esse  
test mul  
do alias  
objecto  
rum: se  
luntatis  
est verum  
nobilius  
verum  
sub rat  
spiritua  
agens ac  
teriales  
tiens  
Sed boni  
perfecti  
ut aliq  
tum vis  
cium, &  
fectus e  
perfecti

*De beatitudine formali hominis.* 408

tum fieri potest : unde accedere debent ad ipsius simpliciter. Et quia beatitudo quoad statum, & complementum debet necessarium importare plures actus, ut constabit ex infra dicendis, superest saltem, quod ipsa essentia, & substantia beatitudinis in unico simplici actu consistat.

Contra adhuc 3. Non potest actus voluntatis nec ex toto, nec ex parte constituere essentiam beatitudinis, si possessio objecti beatifici nec ex toto, nec ex parte ipsi conveniat. Constat autem ex prima ratione conclusionis, nullo modo possessionem objecti beatifici convenire actui voluntatis. Ergo.

Probatur 4. ratione, quam breviter tango, quia Philosophica est. Beatitudo hominis debet consistere in operatione ipsius perfectissima: sed actus intellectus perfectior est actu voluntatis: ergo. Major probatur: quia homo quando fit beatus, summam perfectionem suam adipiscitur: ergo essentia beatitudinis debet esse aliquid perfectissimum. Minor probari potest multipliciter; sufficiat hæc una ratio, remittendo alias ad Philosophiam: omnis actus specificatur ab objecto suo, juxta communem doctrinam Philosophorum: sed objectum intellectus est nobilius objecto voluntatis: ergo. Probatur minor: objectum intellectus est verum, voluntatis autem est bonum: sed verum est nobilius, quam bonum: ergo. Probatur minor: quia verum necessarium exigit spiritualitatem, ita ut aliquid sub ratione veri cognosci non possit, nisi vel fuerit spirituale, vel saltem spiritualizatum; unde intellectus agens ad hoc destinatur, ut spiritualizet species materiales, sive phantasmas, ad hoc ut intellectus patiens possit eas recipere, & per ipsas cognoscere res. Sed bonum nondum comperit rebus spiritibus, & perfectis, sed etiam materialibus, & imperfectis: ita ut aliquid sub ratione boni possit à nobis appeti, quantumvis materiale sit, & imperfectum. sicut appetimus cibum, & potum. Igitur verum in ratione objecti perfectius est, quam bonum, & reddit actus intellectus perfectiores, quam actus voluntatis.

## [ARTICULUS III.]

## Solvuntur Obiectiones.

Obijcitur primò. Scriptura Sacra explicat sapientiam beatitudinem patriæ per gaudium, & delectationem, ut Matthæi 25. ubi seruo fideli dicitur: *Exge serve bone, & fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium Domini tui.* Et innumera alia afferri possunt ejusdem scripturæ testimonia, in quibus per actus voluntatis explicatur beatitudo patriæ: ergo essentia beatitudinis patriæ in hujusmodi actibus voluntatis debet consistere.

Respondeo, & est prima Regula generalis, concedendo quòd scriptura sacra explicat beatitudinem per actus voluntatis non minùs, quàm per actus intellectus; immò sapientis per illos, quàm per istos. Sed nego, quòd propterea essentia beatitudinis consistat in hujusmodi actibus voluntatis: nam sicut Philosophi sapientissimè res explicant per illas proprietates, vel per illos effectus, qui sunt magis nobis cogniti: ita scriptura sacra beatitudinem patriæ explicat per illos actus, qui sunt notiores omnibus. Et quia magis notum est, quòd gaudium, & delectatio pertinent ad beatitudinem, quàm quòd ad ipsam requiratur visio objecti beatifici, idcirco sapientis scriptura beatitudinem patriæ nobis explicat per hujusmodi gaudium, & delectationem, quamvis non sint nisi proprietas hujus beatitudinis, quàm per visionem, quæ est essentia.

Obijcitur 2. autoritas D. Augustini, 4. de Trinitate, capite ultimo: ubi de beatitudine, quæ sancti beatificantur in cælo, dicit duo: alterum, quòd illà eadem beatitudine Deus ipse est bonus, & beatus. Sed Deus non est beatus nisi beatitudine increata: ergo angeli, & homines in cælo sunt beati eadem beatitudine increata ipsius Dei, alterum, quòd ibidem dicit Augustinus, est quòd hujusmodi beatitudinem sanctorum vocat summum bonum: sed non est summum bonum, nisi increatum, omne enim bonum creatum est

finem  
coelo  
sunt co  
Resp  
in prim  
numero  
dem ob  
idem m  
natur a  
intu ti  
quæstio  
respon  
ter hab  
& nost  
di, sed  
princip  
est inte  
pium fi  
visio be  
jus prim  
tem. Se  
aut, ter  
quæ n a  
num, &  
Deum  
beat al  
propri  
tica vi  
tellect  
quàm  
median  
ti in pa  
& intru  
beatitu  
te spec  
Ad  
et D  
quòd b  
non qu  
vè fact  
patriæ



finitum : ergo beatitudo angelorum , & hominum in  
 celo non est creata , sed increata. Quæ duo testimonia  
 sunt contra primam partem conclusionis.

Respondet , & est secunda Regula generalis , quod  
 in prima autoritate non intendit Augustinus eandem  
 numero visionem beatificare Deum , & nos , sed eam-  
 dem objectivè , & modaliter : quia idem objectum , &  
 idem modus est utriusque : utraque enim vi-  
 natum ad Deum , prout est in se ipso , & ipsum clarè , &  
 intuitivè cognoscit. Ita Cardinalis Cajetanus 3. parte,  
 questione 9. in commentario articuli primi. Est igitur  
 responsio pro hujusmodi auctoritatibus , quæ frequen-  
 ter habentur in Sanctis Patribus , quod beatitudo Dei,  
 & nostra erit eadem ex parte objecti , & ex parte mo-  
 di , sed non ex parte principij , & ex parte entitatis :  
 principium enim beatitudinis angelorum , & hominum  
 est intellectus eorum cum lumine gloriæ , quod princi-  
 pium finitum est , & limitatum entitativè , sicut ipsa  
 visio beatifica : & in hoc differt à beatitudine Dei , cu-  
 jus principium , & entitas dicitur omnimodam infinita-  
 tem. Sed nihilominus sicut ipsa visio , quæ Deus beatus  
 est , terminatur ad ipsum Deum , prout est in se , tan-  
 quam ad objectum proprium , ita visio beatifica homi-  
 num , & angelorum ad idem omnino objectum , sive  
 Deum , ut in se est , terminatur. Et sicut Deus non ha-  
 bet aliam speciem sui representativam , præter suam  
 propriam essentiam , ita diximus in tractatu de beati-  
 fica visione , quod ipsa propria essentia Dei unitur in-  
 tellectui beatorum in ratione speciei tam expressæ ,  
 quam impressæ. Denique sicut Deus se ipsum videt  
 mediante tali specie clarè , & intuitivè , ita omnes bea-  
 ti in patria mediante eadem specie Deum vident clarè ,  
 & intuitivè. Et sic beatitudo nostra erit eadem cum  
 beatitudine Dei ex parte objecti , seu termini , & ex par-  
 te speciei , seu modi.

Ad alterum testimonium , respondetur ex eodem san-  
 cto Doctore ibidem , & est tertia Regula generalis ,  
 quod beatitudo nostra in patria est summum bonum ,  
 non quidem simpliciter , & absolutè , sed respectivè , si-  
 vè facta comparatione ad bona creata : quia beatitudo  
 patriæ inter bona creata summum obtinet locum.

Quamvis etiam dici possit cum D. Thoma 1. 2. quaestione 3. articulo 1. ad 2. & est quinta Regula generalis, quod beatitudo patriæ est summum bonum, non formaliter, & entitative, sed assertive, & possessive, quia est affectio, & possessio summi boni, nempe Dei.

Obijciatur 3. Si possibile est, quod angeli, & homines sint beati per ipsam beatitudinem Dei increatam, hoc denegari non debet divinæ Bonitati, & misericordiae: quia juxta principium alibi explicandum, Deus est ita bonus, & misericors, ut nulla sit possibilis communicatio, quam non fecerit de facto. Sed hoc non est impossibile: ergo. Probat minor: quia ut ait D. Thomas 1. parte, quaestione 105. articulo 1. *erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quancumque causam creatam.* Ex quibus verbis formatur hoc argumentum. Deus mediante intellectu beatorum causat visionem beatificam, in qua consistit beatitudo eorum: ergo ipse immediate per seipsum potest causare eandem beatificam visionem: & sic illa visio beatifica ab ipso solo Deo producta, proindeque increata, erit eorum beatitudo.

Respondeo, & est quinta Regula generalis: Deus per se solum potest producere eisdem effectus, quos producit cum causis secundis, ita ut tunc tales effectus tribuantur ipsis causis secundis, nego, ita ut tribuantur soli Deo, concedo: nam si v. g. Deus se solo calefaceret lignum, quod modò calefacit cum igne, tunc calor productus non tribueretur igni, sed soli Deo. Similiter quamvis gratia concederemus, quod Deus solum produceret visionem beatificam, quam producit modò cum beatis, adhuc talis visio non posset esse beatitudo eorum, quia de ratione beatitudinis est, quod attribatur illi, qui dicitur beatus, ut ostendimus superius, visio autem illa non tribueretur beatis, sed soli Deo.

Sexta generalis Regula est, quod omnes actiones, quas Deus facit in causis secundis, potest facere solus; si non sunt actiones vitales, verum est: si sunt actiones vitales falsum est, vel etiam subdistingui debet: potest

eadem  
nego: i  
pè ad  
pio inter  
un'leim  
p' creat  
creata  
proinde  
vel acti  
Ma  
est ab a  
al quid  
cor be  
crearam  
Obij  
clesia,  
amat,  
bet. Et  
fructu  
ro, qu  
cum vis  
actis vo  
tiam be  
Respe  
fructu  
fructio  
sua etia  
rei ecti  
etiam i  
his Ecce  
præsto  
quid fr  
non est  
Omn  
quod h  
comple  
e sentia  
arore,  
suum st  
modi ad  
beatitud

eadem actio provenire à Deo, ita ut foret increata ; nego : ita ut creata semper foret, concedo : quia nempe actio vitalis, ut docent Philosophi, est à principio intrinseco, scilicet ab illo, quod dicitur vivens : unde implicat, quod sit actio vitalis respectu principij creati, nisi fuerit ab ipso producta, proindeque creata : vel si non foret ab ipso producta actio, saltem pro ista esse deberet aptitudine ; essentia enim rerum vel actum dicunt, vel saltem aptitudinem.

Illud autem, quod vel producitur, vel producibile est ab aliquo principio creato, non potest esse, nisi aliquid creatum : & ideo semper manet, quod implicat beatitudinem formalem alicujus creaturae esse incretam.

Obijciunt 4. D. Augustinus in libro de moribus Ecclesiae, sic habet, *beatus dici non debet, qui non amat, quod habet, etiam si optimum sit, quod habet*. Et alibi saepius ait, *quod nemo beatus est, nisi fruatur bono, quod possidet*. Si igitur amor, & fructio, qui sunt actus voluntatis, non ponantur simul cum visione, non datur beatitudo patriae : ergo tam actus voluntatis, quam intellectus, pertinent ad essentiam beatitudinis.

Respondeo, & est septima Regula, quantum ad fruitionem ; quod à Sanctis Patribus necum tumitur fructio pro ipsa delectatione, quae est actus voluntatis, sed etiam pro ipsa possessione rei, quae est actus intellectus, ut ostendimus in articulo praecedenti. Unde etiam idem D. Augustinus, in eodem libro de moribus Ecclesiae, capite 1. ait, *quid est aliud frui, quam praesto habere, quod diligis* ? In hoc sensu fatemur, quod fructio est essentia beatitudinis, sed dicimus, quod non est actus voluntatis, sed intellectus.

Octava Regula est de eadem fruitione, & amore ; quod haec omnia intelliguntur, quantum ad statum, & complementum beatitudinis, non autem quantum ad essentiam, vel substantiam : verum enim est, quod sine amore, & delectatione beatitudo patriae non habet suum statum, & complementum ; unde fatemur huiusmodi actus voluntatis esse proprietates consequentes beatitudinem, & ab ipsa inseparabiles : saltem de po-

tentia Dei ordinaria, ut videbimus in sequentibus articulis: sed semper indubaturum est, quod in sola visione Dei consistit essentia beatitudinis patriæ.

Nona Regula est, quod hæc omnia sumuntur, non in sensu purè negativo, sed in sensu contrario: ita ut velit D. Augustinus, quod quando aliquis non diligit, sed odio habet illud, quod possidet, & quando res possessa ipsi non placet, sed potius è contra, displicet, non potest homo ille dici beatus. Et hoc verissimum est: nam quamvis beatitudo non importet essentialiter amorem, & delectationem, attamen uterque actus est proprietas beatitudinis, & ipsa beatitudinis essentia est radix utriusque; & idèd nequit esse obiectum beatificum, quin etiam sit amabile, & delectabile; quamvis per absolutam Dei potentiam fieri possit, quod possideatur, & ita detur essentia beatitudinis, quin detur actualis amor, & actualis delectatio, atque ita non dentur proprietates. Sicut fieri quidem potest per absolutam Dei potentiam, quod detur homo sine actuali risibilitate, quæ est ipsius proprietas, sed non sine risibilitate radicali, sive rationalitate, quæ constituit hominem, & est radix omnium proprietatum ipsius.

Obiicitur 5. autoritas D. Thomæ 1. 2. quaestione 4. articulo 8. ad tertium: ubi sic loquitur expressis terminis: *Dicendum, quod perfectio charitatis est essentialis beatitudini, quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi.* Ergo præceptor Angelicus expressè docet amorem Dei non minus, quàm ipsius visionem, esse essentialem beatitudini patriæ, de qua ibi loquitur. Undè etiam Catechismus Concilii Tridentini circa illa verba Symboli Apostolorum, *vitam æternam*, dicit huiusmodi vitam æternam, sive beatitudinem patriæ essentialiter importare tam fruitionem Dei, quàm ipsius visionem: ergo tam actus voluntatis, quàm intellectus est de essentia beatitudinis nostræ.

Respondeo, quantum ad D. Thomam, nullum esse dubium, quin teneat conclusionem nostram, quandoquidem eam expressè probat rationibus iam explicatis in articulo superiori. Undè Regula decima gene-

ralis est;  
& in r  
essenti  
prietatib  
essential  
docet so  
dini pat  
Vel sum  
importa  
exclud  
import  
igitur h  
rem pro  
mane re  
est, quò  
aque be  
sociatur  
sed pro  
ita ut r  
proprie  
rem De  
beatitu  
do.

Quan  
explicat  
tis: vel  
volunt  
plican  
essenti  
stutiv  
proprie  
iam d  
thorita  
Obij  
in poss  
per vo  
ia bea  
actu in  
pro no  
mone,  
Pei

*De beatitudine formali hominis.*

207

alis est, quodd essentialiale dicitur dupliciter; vel strictè, & in rigore metaphysico, prout dicit constitutivum essentialia, quatenus distinguitur ab omnibus tam proprietatibus, quàm accidentibus ipsius rei: & sumendo essentialiale hoc modo, D. Thomas innumeris in locis docet solum actum intellectus esse essentialia beatitudini patriæ, actus verò voluntatis esse proprietates. Vel sumitur essentialiale, latè, & more physico; & sic importat quidquid pertinet ad ipsam rei substantiam, excludendo solummodò accidentia communia: & sic importat tam proprietates, quàm essentialia rei. Quia igitur hæc est differentia inter amorem Dei, & amorem proximi, quodd amor proximi est accidens commune respectu beatitudinis patriæ; per accidens enim est, quodd aliquis beatus proximum habeat socium, & æquè beatus esset, si solus foret, ac quando est alijs sociatus. Amor verò Dei non est accidens commune, sed proprium, respectu ejusdem beatitudinis patriæ; ita ut talis beatitudo exigat essentialiter talem habere proprietatem, Et idèd dicit Doctor Angelicus, *Amorem Dei, non amem proximi, esse essentialia beatitudini patriæ*, lato modo, & physicè loquendo.

Quantum ad authoritatem Catechismi, dico esse explicandam juxta alteram ex duabus regulis jam datis: vel nempe quodd ibi sumitur fruitio, non pro actu voluntatis, sed pro actu intellectus, sicut diximus explicando simile testimonium D. Augustini: vel quodd essentialiale sumitur non strictè, & metaphysicè pro constitutivo essentialia, sed latè, & physicè tam pro ipsis proprietatibus, quàm pro constitutivo essentialia, sicut jam diximus explicando prædictam D. Thomæ authoritatem.

Obijciunt 6. essentialia beatitudinis formalis consistit in possessione objecti beatifici: sed talis possessio fit per voluntatem, & non per intellectum: ergo essentialia beatitudinis consistit in actu voluntatis, & non in actu intellectus. Major constat ex ijs, quæ diximus pro nostra conclusione. Minor probatur multiplici ratione, &

Primo quidem: quia illius est possidere objectum



beatificum, cuius est ipsum respicere, & attingere, ne per se pater: sed non est intellectus, sed tantum voluntatis respicere, & attingere obiectum beatificum: ergo & possidere. Probatur minor: obiectum beatificum est summum bonum, sed attingere bonum non pertinet ad intellectum, sed ad voluntatem, ut docent omnes Philosophi: ergo.

Secundo: quia illius est possidere beatitudinem, cuius est ad ipsam tendere: sed tendere ad ipsam beatitudinem non pertinet ad intellectum, sed ad voluntatem, quamdiu sumus in via: ergo quando sumus in patria, non est intellectus, sed voluntatis possidere eandem beatitudinem.

Tertio: quia illius est recipere primum, cuius est habere meritum; meritum enim, & primum sunt correlativa; & manifesta foret iniustitia, si unus haberet meritum, & tamen alteri daretur primum: sed nullum habemus meritum, nisi in virtute actuum voluntatis, ut docent omnes Theologi in tractatu de merito: ergo non recipitur primum in patria, siue ipsa beatitudo formalis, nisi in virtute actuum eiusdem voluntatis.

Respondco, negando minorem: ad cuius probationem, dico, quod intellectus, non autem voluntas, respicit obiectum beatificum formaliter, & reduplicativè ut beatificum est. Et ad illam propositionem, obiectum beatificum est summum bonum, distinguo, & est undecima Regula, est summum bonum, præcisè, nego; est summum bonum, ut possibile, concedo: quia ut scriptum diximus, sine possessione non datur essentia beatitudinis. Quamvis autem non pertineat ad intellectum, sed ad voluntatem respicere summum bonum, ut bonum est; ætamen è contra, non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum respicere summum bonum, ut est possibile: etenim non habet, quoddam sit, possibile, nisi sub ratione summi veri, sicut satis probatum est supra. Undè cum non sit voluntatis, sed intellectus respicere aliquod obiectum sub ratione veri, idè obiectum beatificum formaliter, & reduplicativè ut beatificum est, siue ut possibile, vel possessum, quod est summum bonum sub ratione summi veri, non

pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum.

Ad secundam probationem eiusdem minoris, sic Respondeo, & est duodecima Regula generalis: eiusdem est possidere beatitudinem, cuius est ad ipsam tendere, si talis tendentia fiat iuxta inclinationem particularem, concedo; si fiat iuxta inclinationem generalem, vel etiam iuxta utramque, nego. Et similiter distinguenda est minor: nam voluntas fertur ad beatitudinem non per solam inclinationem particularem, sed generalem. Et ratio solutionis est, quia ut supra dictum est, qualibet pars magis respicit bonum totius, quam bonum proprium. Unde voluntas magis fertur ad bonum commune illius suppositi, cuius est proprietas, quam ad bonum suum particulare. Et ita inclinatio generalis, quam habet voluntas ad bonum commune illius personae, cuius est potentia, praedominatur inclinationi particulari, quam habet ad bonum suum. Quamvis igitur homo per inclinationem voluntatis tendat ad beatitudinem, attamen per operationem intellectus eandem beatitudinem possidet, & de hoc ipsa voluntas est satisfacta, ut ita loquar, cum enim non pro se, sed pro toto laboraret, facit ei, quod ipsum totum possideat beatitudinem sive hoc fiat per seipsam, sive per alteram potentiam: quamvis & ipsa habeat participationem eiusdem beatitudinis, quia licet in intellectu resideat beatitudinis essentia, attamen in voluntate resident proprietates eius.

Ad tertiam probationem sit tertia decima Regula similis precedenti: quod non est quando meriti alicuius est pro se ipso, & non pro altero, tunc ipsi, & non alteri conferendum est premium: sed quando meriti non est pro ipso, sed pro altero, vel etiam est pro utroque, tunc premium est conferendum, non ipsi, sed alteri, aut etiam utrique; sicut docent omnes Theologi in tractatu de merito, quod quando alicuius pro altero fit factus: illi alteri poena debita remittitur. Quia igitur, ut dicebamus, voluntas non operatur pro se, sed pro toto, vel potius pro utroque, & ita meriti, quod est in voluntate, non est pro ipsa sola, sed etiam pro his potentiis, & multo magis pro toto supposito: ideo premium toti supposito confer-

rum, ita ut primum, & beatitudinis essentia conferatur ipsi mediante intellectu, proprietates vero conferantur mediante voluntate.

Obiicitur 7. essentia beatitudinis patriæ consistit in operatione perfectissima: sed operatio perfectissima hominis non est actus intellectus, sed voluntatis: ergo essentia beatitudinis non consistit in actu intellectus, sed in actu voluntatis. Maior constat ex dictis pro conclusione nostra. Minor vero multipliciter probatur, &

Primo quidem: quia operatio illa est perfectissima, quæ respicit obiectum perfectissimum: sed voluntas respicit obiectum perfectius, quam intellectus: ergo operatio voluntatis perfectior est operatione intellectus. Maior patet: minor probatur: quia ut docent Philosophi, verum, quod est obiectum intellectus, abstrahit ab existentia; bonum è contra, quod est obiectum voluntatis, necessarius importat existentiam: sed id, quod ex se fit, perfectius est, quam id, quod abstrahit ab existentia: ergo.

Secundo probatur: quia illud est perfectius, cuius oppositum est peius, iuxta illud axioma Philosophi, *oppositum optimi pessimum*. Sed oppositum amoris peius est opposito visionis: ergo amor, qui est actus voluntatis, perfectior est visione, cuius est actus intellectus. Minor probatur: quia oppositum visionis est visionis carentia: oppositum vero amoris est odium Dei. Sed peius est Deum odisse, quam ipsius visione carere: unde si per impossibile alterutrum foret eligendum, deberet unusquisque eligere potius carere visioni Dei in æternum, quam ipsum odio habere per unicum momentum: eo quod illa carentia visionis Dei posset esse sine peccato, sed odium non posset esse sine peccato.

Tertio: quia Seraphini dicuntur ab amore, sicut Cherubini à cognitione, ut docent Theologi in tractatu de Angelis: sed ut etiam ibidem docent, Seraphini sunt superiores Cherubinis: ergo amor Dei perfectior est, quam ejus cognitio.

Quarto: illud est perfectius, quod est prius in intentione: sed actus voluntatis sunt priores in intentione.

ne, quæ  
jor conf  
ne est  
losopho  
tis sunt  
lium,  
modi ad

Quin  
pite 3.  
restitu  
tio ord  
est disp  
netur ad  
amor l

Sexti  
Charit  
lo: qu  
dalcu  
D. Au  
omniur

Sept  
culo 3.  
amorer  
nobilie

tra, a  
d dant  
gendo  
tur ad  
eas el  
verò  
minur

c mus  
ferore  
mus ac  
sit in i  
amor  
ipsum

Ref  
quam  
singu  
ratio

ne, quàm actus intellectus: ergo sunt perfectiores. Major constat. Minor probatur: *ultimum in executione est, primum in intentione*: juxta commune Philosophorum axioma: sed in executione actus voluntatis sunt posteriores actibus intellectus; quia nihil volitum, quin præcognitum: ergo in intentione hujusmodi actus sunt priores.

Quintò: D. Anselmus libro 2. Cur Deus homo, capite 3. ait, *perversus est ordo, amia e. ut intelligas: re. lissimus verò, intellig re, ut ames*. Igitur cognitio ordinatur ad amorem, & non è contra. Sed talis est dispositio rerum, ut semper minus perfectum ordinetur ad magis perfectum, ipsique subordinetur: ergo amor Dei perfectior est ipsius cognitione.

Sextò: D. Augustinus, sermone 51. de tempore, ait, *Charitas summum est premium sanctorum in cælo: quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habens sancti perfecto amore Dei*: ergo ex D. Augustino amor Dei etiam in patria est operatio omnium perfectissima.

Septimò: D. Thomas 1. parte, quæstione 82. articulo 3. statuit hanc differentiam inter cognitionem, & amorem; quod *respectu rerum inferiorum cognitio nobilior est amore: sed respectu superiorum è, contra, amor nobilior est cognitione*, eo quod sicut d. & am est in articulo præcedenti, intellectus intelligendo trahit res ad se, voluntas autem volendo fertur ad ipsas. Undè quando res inferiores cognoscimus, eas elevamus ad ordinem intellectus nostri; quando verò eas amamus, nos ipsi ad earum ordinem deprimimur. E contra verò, quando res superiores cognoscimus, eas veluti deprimimus ad ordinem nostrum inferiorem: sed quando eas amamus, nos veluti elevamus ad superiorem earum ordinem. Cum igitur Deus sit in infinitum superior omnibus beat's, sequitur, quod amor Dei etiam in Beat's est longè perfectior, quàm ipsius visio.

Respondeo primò, & est Regula quarta decima, per quam faciliè præveniuntur omnes istæ objectiones, distinguendo majorem: beatitudo est perfectissima operatio, qualicumque perfectione, nego; perfectione:

possessiva objecti beatifici, concedo: & similiter distinguenda est minor: nam licet gratis concederemus actus voluntatis esse perfectiores actibus intellectus alijs generibus perfectionum; attamen falsum est, ut satis constat ex dictis, actus voluntatis esse perfectiores actibus intellectus illa perfectione possessiva, quandoquidem vim possidendi non habent.

Respondeo 2. majoris doctrinae gratia concedendo maiorem, & negando minorem: ad eujus.

Primam probationem, dico, & est quinta decima Regula generalis, quod licet objectum voluntatis in esse entis consideratum, sit perfectius objecto intellectus: attamen è contra, objectum intellectus in esse objecti est nobilius objecto voluntatis. Et quia actus specificantur ab objectis, & ab ipsis suam perfectionem desumunt, non quatenus considerantur in esse entis, sic enim materialiter tantum, & specificativè sumuntur; sed quatenus sumuntur in esse objecti, sive formaliter, & reduplicativè ut sunt objecta: idè semper verum est, quod actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis.

Explicatur magis hæc solutio. Objecta sumuntur in esse entis, quando considerantur, ut important existentiam; nihil enim est ens, nisi in quantum existit vel actu, vel a. t. tudine. Et quia bonum, quod est objectum voluntatis, importat existentiam; verum, autem, quod est objectum intellectus, abstrahit ab existentia: idè in esse entis nobilius est objectum voluntatis, quam objectum intellectus. Sed sumuntur objecta in esse objecti, dum considerantur prout attinguntur à potentiis, sic enim obiectantur ipsis, & propterea objecta nunciantur. Undè illud objectum in esse objecti est perfectius, quod exigit modum attingendi perfectiorem in illa potentia, cui obijcitur: verum autem, hoc ipso, quod abstrahit ab existentia, exigit modum attingendi perfectiorem, quam bonum importans existentiam: undè potentia sensitivæ, & materiales, quantumvis imperfectæ attingunt objecta existentia, sed non possunt attingere ea, quæ ab existentia abstrahunt; abstrahere enim, & abstracta cognoscere soli potentia spiritali convenit. Sic igitur



objectum intellectus in esse objecti nobilius est objecto voluntatis ; proindeque actus intellectus sunt nobiliores actibus voluntatis.

Ad secundam probationem sex sunt responsiones Thomistarum , & explicationes illius axiomatis Philosophi , *Oppositum optimi pessimum* , quæ omnes videri possunt in commentariis memorandi viri Archi præsulis de Marinis 1. 2. questione 3. articulo 8. capite 12. brevitate gratiæ duæ sufficiant. Est igitur sexta decima generalis Regula , quod illud est perfectius , cuius oppositum est peius , in illis , quæ contrarium habent , sed non in illis , quæ non habent contrarium. Tanta autem perfectio est visionis beatificæ , ut nihil prorsus sibi contrarium habeat , quævis amor beatificus habeat contrarium , nempe odium Dei. Nec refert , quod error , sive infidelitas videatur contraria beatificæ visioni : etenim non contrariatur ipsi sub propria ratione visionis Dei , sed tantum sub ratione communis cognitionis eius : unde infidelitas , & omnis error circa Deum tam contrariatur fidei , quam beatificæ visioni. Nec refert etiam , quod odium Dei tam contrarietur amoris in via , quam in patria : quia amor viæ , & patriæ sunt eiusdem speciei , & ided odium Dei opponitur ipsis secundum rationem specificam. Sed fides , & visio beatificæ genericè tantum conveniunt , & specificè differunt. Unde error non opponitur ipsis , nisi secundum rationem genericam.

Explicatur magis hæc solutio. Sicut Deus propter suam infinitam perfectionem , & bonitatem , nihil prorsus habet contrarium : & quamvis malum opponatur bono , nullum tamen est malum , quod sit contrarium bono Divino , prout est in se , sed solummodò prout participatur à creaturis. Ita quando res sunt perfectissimæ in suo genere , in hoc accedunt ad divinam perfectionem , & hinc habent contradictionem , quod nullum contrarium patiantur : v. g. lux est perfectissima qualitas in rebus corporeis ; & ided nihil habet contrarium , & hæc est ratio , propter quam in unico instanti lux diffunditur ab oriente ad occidentem , quia cum nullum contrarium habeat , nullum invenit resistantiam in sui productione , & diffusionem. Similiter

etiam in rebus spiritualibus; quia lumen gloriae, & visio beatifica sunt omnium rerum spiritualium perfectissima, idem in hoc sunt Deo, simillimae, quodd nulum prorsus habent contrarium, sed tantum contradictorium, quod est carentia huiusmodi luminis, & visionis. Et ideo pro illis non valet praedictum axioma Philosophi, cuius.

Altera explicatio, & Regula 17. est, quodd illud est perfectius, cuius oppositum est peius, quando opposita sunt disparata, sed non quando se invicem includunt. V. g. quamvis scientia sit perfectior existentia, attamen oppositum existentiae est peius opposito scientiae, eo quodd quando aliquis caret scientia, non propterea caret existentia; sed quando caret existentia, necesse est ipsum carere scientia. Et sic oppositum existentiae non est disparatum ad oppositum scientiae, sed potius ipsum infert, & includit. Similiter visio est perfectior, quam amor Dei, quamvis oppositum amoris foret peius opposito visionis; quia non se habent disparata, sed unum infert alterum: etenim quamvis ille, qui caret visione Dei, possit ipsum amare, nihilominus implicat, quodd aliquis odio habeat Deum, & ipsum videat, quia ut dicitur infra, praecipua beatitudinis proprietates est impeccabilitas omnimoda. Sic igitur oppositum amoris includit oppositum visionis, & ita quantum ad visionem Dei, & ipsius amorem non valet axioma praedictum.

Ad tertiam probationem, dico, & est Regula decima-octava, quodd denominatio Seraphinorum, & Cherubinorum, vel potius eorum dispositio in patria, non provenit ex perfectione naturae, sed ex merito gratiae, quodd habuerunt in via; eo quodd in patria sedes beatitudinis dantur iuxta merita sanctorum: ex quo sequitur solummodò, quodd illa superioritas Seraphinorum respectu Cherubinorum in patria, signum est, quodd in via meritum attenditur non iuxta cognitionem Dei, sed iuxta ipsius amorem. Et hoc ulterò fatetur, quia ratione solius charitatis mereri possumus. Unde in via amor Dei est excellentior eius cognitione, praesertim in eadè meritorio, & moralis. Sed semper manet, quodd attenta praecise perfectione naturae,

cognitio est excellentior amore, & Cherubini forent superiores Seraphinis. Unde etiam in scriptura dicitur de lucifero, Ezechielis 28. *Tu Cherub. extentus, & protegens* Cum igitur Lucifer credatur primus omnium angelorum, & denominatio non tribuatur ipsi in scriptura iuxta meritum gratiæ, quam perdidit, sed iuxta perfectionem naturæ, quam conservavit, sequitur, quod quantum est ex vi naturalis perfectionis, ordo Cherubinorum est superior ordine Seraphinorum, & cognitio perfectior amore.

Ad quartam probationem, distinguo illud axioma, & est decima nona Regula generalis, ultimum in executione, est primum in intentione, quando est ultimum propter dependentiam, nego; quando est ultimum propter dignitatem, concedo. Et nego, quod actus voluntatis sint posteriores in executione propter maiorem dignitatem eorum, sed sunt tales propter dependentiam ab actibus intellectus. Unde non sunt priores in intentione, nec perfectiores.

Explicatur magis solutio. Verbi gratiâ, forma propter suam dignitatem, est in executione posterior ad dispositiones suas: oportet enim, ut subiectum per prævias dispositiones reddatur capax perfectionis adventuræ formæ. Et ideo forma quamvis in executione sit posterior dispositionibus, attamen est prior ipsis in intentione. Sed proprietates sunt in executione posteriores essentiâ, non propter maiorem dignitatem, sed quia ab essentiâ dependent: unde propterea non sunt priores in intentione, sed ipsa potius essentiâ prior est proprietatibus suis & in intentione, & in executione. Quia igitur pari modo actus voluntatis sunt posteriores actibus intellectus propter dependentiam ab ipsis, eo quod nihil volitum, quin præcognitum; ideo non sunt propterea semper priores illis in intentione, sed in patria visio Dei est prior omnibus aliis actibus & in intentione, & in executione, & omnes alii actus ordinantur ad huiusmodi actum visionis beatificæ, tanquam proprietates ad essentiâ beatitudinis.

Ad quintam probationem est vigesima Regula, quod authoritas D. Anselmi, & aliarum similes Sanctorum Patrum authoritates, intelliguntur pro statu viæ, & non

pro statu patriæ: fatemur autem, quòd in via amor Dei est perfectior ipsius cognitione; eo quòd in via non cognoscimus Deum prout est in se, & itamen ipsum, prout est in se, amamus etiam in via. Sed in patria, ubi tam videbimus Deum ut in se est, quàm ipsum amabimus, perfectior erit visio, quàm amor, & ided nunc foret pervertere ordinem, si amorem Dei referremus ad ipsius cognitionem. Cæterum in patria debitus ordo exigit, quòd amor ad visionem Dei ordinetur, sicut proprietas ad essentiam, ut jam diximus.

Ad sextam probationem est vigesima prima Regula pro autoritate D. Augustini: & alijs similibus autoritatibus, quòd charitas in patria est maximum præmium Sanctorum, & quòd nihil melius habetur ipsa, si consideretur præscindendo à visione, negatur: si consideretur, ut ipsam complectitur, conceditur: quia non est mirum, amorem Dei simul cum ipsius visione esse perfectiorem, quàm sit visio sola. Quamvis etiam dici possit, quòd charitas in patria est summum præmium, quantum ad statum, & complementum: cum quo stare potest, quòd ut ostendimus ex eodem D. Augustino, visio Dei sit summum, immò totale præmium, quoad essentiam, & substantiam.

Ad septimam probationem datur vigesima secunda Regula pro autoritate D. Thomæ, loquitur enim Sanctus Doctor pro hoc statu viæ, & non pro statu patriæ. Quia in hoc statu viæ res superiores cognoscimus, non per species earum proprias, sed per species rerum sensibilium, quæ sunt longè inferiores: unde sic quodammodo res superiores deprimimus, dum eas cognoscimus. Sed in statu patriæ cognoscimus ipsas per proprias earum species. Immo ut diximus in tractatu de beatifica visione, Deus ipse per suam essentiam habet relictum beatorum rationem utriusque speciei impletæ, & expressæ unde beati videndo Deum nullatenus: sum deprimunt, sed omnis ab ipso elevatur usque ad identitatem cum ipsomet Deo in esse intelligibili, ut dictum est in eodem tractatu.

Obijciunt 8. Aristoteles, & D. Thomas sæpissimè dicunt, delectationem esse summum, & optimum bonum.

*bonum hominis* : igitur delectatio est operatio omnium perfectissima, proindeque constitutiva essentiae beatitudinis.

Respondeo, juxta Regulam jam assignatam pro omnibus hujusmodi testimoniis, delectationem esse optimum, & summum hominis bonum, quoad statum, & complementum, sed non quoad essentiam, & substantiam. Unde est perfectissima hominis operatio, non quatenus præcisè sumitur, nam visio Dei, & ipsius amor sunt actus perfectiores; sed quatenus hujusmodi actus delectationis præsupponit essentiam, & ipsi superaddit beatitudinis complementum. Nam essentia beatitudinis, quantum est ex parte animæ constituitur per visionem Dei, continuatur ut ita loquar, per ipsius amorem, & consummatur per fruitionem, sive delectationem in ipso Deo.

Obijciunt 9. & replicatur contra datam solutionem. Non potest dari essentia beatitudinis, scilicet delectatione: ergo delectatio nedum facit statum, & complementum beatitudinis, sed etiam constituit essentiam, & substantiam ipsius. Probatur antecedens. Nam sumamus v. g. Reges, & Imperatores: quantacumque sit eorum dignitas, quæcumque opes, & potentia, & sic de alijs bonis creatis; si non fruantur ipsis, sive non delectentur in eis non censentur felices: immò si cum hujusmodi bonis patiuntur graves dolores, & infirmitates, censentur miseri. Ergo signum est, quodd delectatio est id, sine quo non datur essentia beatitudinis, etiam illius beatitudinis apparentis, quæ consistit in bonis creatis.

Respondeo, hoc argumentum convincere, quantum ad beatitudinem apparentem hujus mundi, quæ est ita imperfecta, ut non possit subsistere sine fruitione, sive delectatione: sed non convincere quantum ad beatitudinem patriæ: immò nec quantum ad beatitudinem veram hujus vitæ, quæ in solis hominibus iustis reperitur, ut dicitur in sequentibus. Unde si Deus, cessante visione sui, subtraheret auxilium, ita ut nec subsequeretur amor, nec ulla prorsus delectatio; immò licet beatissima virgo, & omnes sancti retinendo solam Dei visionem forent in medio flammarum inferni;



patiendo, non quidem poenam damni, quæ est incom-  
patibilis cum tali visione, sed poenam sensus; adhuc  
non obstantibus excessivis illis doloribus, forent essen-  
tialiter beati. Et ipse Christus Dominus in Cruce, non  
obstantibus acerbissimis doloribus, quos patiebatur,  
erat beatus ipsa beatitudine patriæ, ut videbimus in  
tractatu de Incarnatione. Et similiter Martyres in me-  
dio tormentorum, & omnes homines iusti in suis affli-  
ctionibus non desinunt esse beati beatitudine hujus viæ:  
nam hoc ipso, quod veræ beatitudo sive patriæ, sive viæ,  
importat possessionem Dei, est ita perfecta, quod non  
dependet ab ulla delectatione, & subsistit non obsta-  
te quacumque afflictione.

Obijci posset ultimò, quod beatitudo debet esse sa-  
tisfactiva omnis desiderij: sed hoc non convenit soli vi-  
sioni Dei, quæ perficit solummodò intellectum.  
Ergo. Sed:

Respondetur facillè, & est ultima generalis Regula,  
quod hoc verum est de beatitudine, quoad statum, &  
complementum; falsum de beatitudine quoad essen-  
tiam, & substantiam. Vel etiam dici potest, quod bea-  
tutudo, quoad essentiam, est satisfactiva omnis desiderij,  
non quidem formaliter, sed radicaliter: & hoc con-  
venit visioni beatificæ, quæ est veluti radix amoris,  
& gaudij beatifici, & gloriæ corporis: & sic satiat om-  
nem appetitum hominis. Sed de his uberius erit in se-  
quenti quæstione sermo.

#### ARTICULUS IV.

*Primum homo habeat naturalem appetitum ad vi-  
sionem Beatificam.*

Advertendum est, appetitum naturalem esse dupli-  
cem; alterum innatum; & alterum elicitum. Appeti-  
tus innatus dicitur ille, qui est nobis à natura inditus;  
unde est necessarius. Appetitus verò elicitus est ille,  
qui ab ipsa potentia appetitiva est liberè productus.  
Quia igitur, ut ostensum est supra, necessitatur ad  
beatitudinem formalem ut sic, idcirco appetitus bea-  
titudinis in communi dicitur naturalis innatus. Sed

*De beatitudine formali hominis.* 229

quia circa beatitudinem materiale[m] liberi sumus, ideo quando voluntas nostra per vires suas naturales elicit aliquem actum, ratione cuius appetit huiusmodi beatitudinem materiale[m], dicitur appetitus naturalis elicitus. Quæritur ergo, utrum homo appetitu naturali siue innato, siue elicitu, feratur ad visionem beatificam. Jansenius ut vidimus agendo de natura pura, sustinet hominem habere naturalem appetitum ad visionem beatificam. Idem docet Scotus cum suis discipulis. Sed Thomistæ omnes cum S. Thoma, & communiter Theologi tenent oppositum. Unde sit

Conclusio : homo non habet appetitum naturalem siue innatum, siue elicitum, respectu beatificæ visionis, seclusâ fide : bene tamen ipsâ suppositâ.

Probat[ur] prima pars conclusionis ex ijs, quæ diximus agendo de elevatione hominis ad ordinem supernaturalem ; ostendimus enim, quod visio beatificæ est entitativè supernaturalis : ergo, seclusâ fide, non inest nobis naturalis appetitus ad ipsam. Probat[ur] consequentia : quia nihil volitum, quin præcognitum, juxta commune axioma Philosophorum, ita ut voluntas nullum bonum possit appetere, nisi intellectus iudicet illud possibile : sed, seclusâ fide, nequit cognosci possibilitas beatificæ visionis, quia ut dicemus in tractatu de fide, mysteria entitativè supernaturalia nequeunt cognosci solo lumine naturali. Ergo voluntas nequit appetere visionem beatificam appetitu naturali, seclusâ fide.

Confirmatur : licet quando intellectus suspicatur possibilitatem alicujus boni, vel de ipsa dubitat, possit voluntas formare desiderium inefficax, & conditionatum, quod est potius velleitas, quam vera voluntas : attamen nequit formare desiderium alicujus boni efficax, & absolutum, nisi pro certo iudicetur esse possibile. Cum igitur, seclusâ fide, non posset intellectus certus esse de possibilitate visionis beatificæ, sed ad summum suspicari huiusmodi possibilitatem, vel de ipsa dubitare, non posset etiam voluntas habere absolutam, & efficacem, ac simpliciter dictam voluntatem huiusmodi visionis. sed tantum inefficacem, & conditionatam, seu velleitatem : id est, non posset ho-

mo absolute dicere, volo, & desidero videre Deum; sed solummodo, vellem si possibile iudicarem.

Secunda pars conclusionis probatur. Quia semel supposita fide, per quam cognoscimus possibilem esse beatificam visionem, & in ea consistere beatitudinem nostram, lumen naturale dicat, huiusmodi visionem esse appetibilem: quia nempe lumen illud dicitur querendam esse beatitudinem nostram, ubicumque reperitur. Cum igitur appetitus naturalis sequatur dictamen luminis naturalis, inde fit, quod, supposita fide, omnia in homine concurrunt ad appetitum visionis beatificae: atueita & natura hominis, & gratia ipsi superaddita, movent ipsum, & omnem eius appetitum & innatum, & elicatum, & naturalem, & supernaturalem ad beatificam visionem, ut non possit maior excogitari inclinatio, quam illa, quam Deus nobis dedit ad sui ipsius visionem: adeo cupit nos esse beatos.

Obiicies primo cum Iansenio plures D. Augustini, & D. Thomae auctoritates, in quibus afferunt nos habere naturalem appetitum visionis beatificae.

Quae tamen omnes auctoritates explicantur per illas Regulas generales, quas dedimus, agendo de natura rura: & praesertim dicendo, cum Caietano, aliisque Thomistis, qui etiam, antequam scriberet Iansenius, haec eadem testimonia sibi objecerant, & plana fecerant, quod D. Augustinus, & D. Thomas loquuntur supposita fide, non vero ipsa seclusa.

Instabis, & dices D. Augustinum loqui contra haereticos Pelagianos, qui negabant elevationem hominis ad ordinem supernaturalem. Si ergo supponeret huiusmodi elevationem, quam cognoscimus per fidem, supponeret id, quod ipsi probandum foret contra huiusmodi haereticos. D. Thomas etiam nedum in prima parte, quaestione 12. articulo primo: sed etiam 3. contra gentes, capite 54. affert rationes naturales, quibus probat possibilitatem, & appetitum visionis beatificae: sed loquendo contra gentiles, non loquitur supposita fide, alias supponeret id, quod sibi probandum foret, quandoquidem gentiles negant veritatem nostrae fidei.

Respondeo, quantum ad D. Augustinum, quod ipse optime procedit contra Pelagianos etiam superposita fide; quia licet huiusmodi haeretici negarent hominem ex instanti suae conceptionis elevatum esse ad ordinem supernaturalem, vel potius ad eum esse destinatum: undè negabant originale peccatum, & dicebant hominem concipi in natura pura: nihilominus fatebantur possibilem esse beatificam visionem, & elevationem hominis ad ipsam: immò fatebantur Baptismum esse necessarium, non ad tollendum originale peccatum, sed ad elevandum hominem ad ordinem supernaturalem gratiae, & gloriae.

Secundò etiam dici potest, quod D. Augustinus argumentatur ad hominem contra huiusmodi haeticos, qui licet faterentur, etiam ante Baptismum hominem esse destinatum ad vitam aeternam, negabant tamen ipsum esse destinatum ad gloriam, sive visionem beatificam: ostendit autem D. Augustinus, quod in scriptura idem omnino sunt vita aeterna, & visio beatifica, ut ex eodem sancto Doctore ostensum est, cum ageremus de natura pura.

Quantum ad D. Thomam, Respondeo primò, quod ut ipse tenet protestatur initio suae summæ contra gentiles, non intendit ipsis probare mysteria fidei rationibus naturalibus demonstrativis; immò ut videbimus in tractatu de fide, docet idem Sanctus Doctor, mysteria fidei esse inde monstrabilia: sed affert solummodo illas rationes naturales, tanquam optimas congruentias, quibus convincitur, mysteria fidei non esse contra rationem, quamvis sint supra ipsam.

Secundò etiam responderi potest, quod D. Thomas argumentatur ad hominem contra gentiles, qui admittebant illud principium, quod visis effectibus, naturaliter desideramus videre causas. Undè Doctor Angelicus optime inferebat, quòd cum, abstrahendo à fide, videamus naturaliter effectus Dei, nempe creaturas, desideramus etiam naturaliter videre ipsam causam, nempe Deum.

Insuper, seclusà fide, homo potest cognoscere possibi- em esse visionem Dei: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: quia homo naturaliter cognoscit, quod

omne imperfectum potest perfici, aliàs opera Dei non essent perfecta: aliundè, seclusâ fide, haberet cognitionem Dei abstractivam, quæ est imperfecta: ergo cognosceret se posse habere cognitionem Dei intuitivam, quæ est perfecta, & ipsamet visio beatifica.

Respondéo esse alteram generalem Regulam, quod omne imperfectum potest, & debeat fieri perfectum, in suo ordine, concedo; in alio ordine, nego. Undè homo in puris naturalibus habens imperfectam cognitionem abstractivam, cognosceret se habere posse perfectam cognitionem abstractivam: quia omnes cognitiones Deitatis &ivæ sunt ejusdem ordinis. Sed non cognosceret se habere posse cognitionem Dei intuitivam, quia est diversi ordinis: etenim cognitio abstractiva Dei, per se loquendo, non est nisi ordinis naturalis: sed cognitio Dei intuitiva, per se, & essentialiter est ordinis supernaturalis.

Obijcies 3. homo habet naturalem inclinationem ad suam perfectam beatitudinem, etiam seclusâ fide: sed nequit esse beatus, saltem perfectè, sine beatifica visione: ergo in quocumque statu ponatur, habet naturalem inclinationem ad illam. Probatur minor: beatitudo hominis non est perfecta, nisi homo habeat omne bonum, cujus est capax: sed est capax beatificæ visionis: ergo quousque illa fruatur, nequit esse perfectè beatus.

Respondéo, distinguendo minorem: sine visione beatifica nequit homo esse perfectè beatus, beatitudine sua naturali, nego; beatitudine supernaturali, concedo. Et ad præsentem subjunctam, distinguo majorem: homo non est perfectè beatus, nisi habeat omne bonum, cujus est capax, capacitate positiva, concedo; capacitate negativa tantum, nego. Homo autem in puris naturalibus, sine fide, & sine beatifica visione, possideret omne bonum, cujus foret capax secundum capacitatem suam positivam; quamvis non possideret illud omne, cujus foret capax secundum capacitatem negativam: undè non desineret esse perfectè beatus beatitudine naturali. Quæ sit autem capacitas positiva, & quæ negativa, satis explicatum est supra.

Adve  
hujus v  
gratias  
tineri p  
de beati  
tudine  
Adve  
dis in p  
si per in  
mensita  
ac perfe  
& char  
nisi in c  
mo ille  
celo de  
minem i  
coelum  
& ut ip  
quis d'il  
eum ven  
in virtu  
mentem  
Adven  
amplecti  
rum alter  
rei expe  
talis: in  
notitia  
tialiter  
experim  
præfens  
v. g. si a  
ribus de  
mel nunc  
notissim



ARTICULUS V.

*In quo consistat beatitudo supernaturalis  
huius vitæ.*

Advertendum est primò, duplicem esse beatitudinem huius vitæ; alteram supernaturalem, quæ solis viribus gratiæ obtineri potest: & alteram naturalem, quæ obtineri potest viribus naturæ. Agimus in hoc articulo de beatitudine supernaturali, & in sequenti de beatitudine naturali.

Advertendum est 2. vel potius supponendum ex dictis in prima parte, agendo de immensitate Dei, quoddam si per impossibile Deus non foret ubique, ratione immensitatis suæ; attamen fieret intimè, & entitativè, ac personaliter præsens homini iusto, ratione gratiæ, & charitatis: ita ut si per impossibile Deus non esset nisi in cælo, & homo iustus in terra; statim atque homo ille diligeret Deum; vel Deus ut ita loquar, de cælo descenderet in terram, ut inhabitaret illum hominem iustum, vel huiusmodi hominem eveheret ad cælum, ut ipsum sibi uniret: eo quoddam amor est unitivus, & ut ipse Christus in Evangelio dicit, quando aliquis diligit Deum, Deus vicissim diligit ipsum, & ad eum venit, & mansionem apud ipsum facit. Sic igitur in virtute charitatis Deus fit inhabitans speciali modo mentem, & animam iusti.

Advertendum est 3. pro intelligenda sententia, quam amplectemur, duplicem esse notitiam alicuius rei, quarum altera simpliciter notitia dicitur, sine ulla ipsius rei experientia; altera verò dicitur notitia experimentalis: inter quas hæc est præcipua differentia, quoddam notitia, quæ non est experimentalis, non fertur essentialiter ad obiectum entitativè præsens: sed notitia experimentalis essentialiter exigit ferri ad obiectum præsens entitativè, & applicatum illi, qui experitur. v. g. si aliquis plura audiat à Philosophis, vel oratoribus de dulcedine mellis, & de calore ignis; si tamen mel nunquam gustaverit, nec ignem tetigerit, habet notitiam sine experientia; sed si gustaverit mel, & te-

tigerit ignem, tunc habet experimentalem noticiam de dulcedine illius, & de calore ipsius. Constat autem, quod per illam experimentalem noticiam multò melius cognoscitur res, quam per quamcumque aliam: unde aliquis melius cognoscit dulcedinem mellis, ipsum gustando & colorem ignis, ipsum tangendo, quam sine tali experientia cognoscere possit, etiam si excellentissimos Philosophos, vel oratores de ipsis differentes audierit. Et hæc est ratio, propter quam sancti, qui habuerunt Theologiam infusam, ac huiusmodi noticiam experimentalem de mysteriis Religionis nostræ, longè melius ea cognoverunt, quam Theologi Scholastici, si non habeant eandem experimentalem noticiam, quantumvis aliunde exactissime cognoscant, & explicent omnia, quæ concernunt huiusmodi mysteria.

Advertendum est 4. quod notitia experimentalis de intima illa inhabitatione Dei in corde hominis iusti, est actus doni sapientiæ. Dicitur enim sapientiæ, quasi lapida scientiæ, siue scientiæ importans saporem, siue amorem rei, quæ sic cognoscitur. Unde donum sapientiæ hoc habet, quod in exercitio sui actus præsupponit ipsum amorem Dei, siue actum charitatis: Prius igitur saltem naturā, non o iustus per charitatem diligit Deum, & Deus per meritum redemptionem ipsius inhabitat ipsum, & sic ipsi intus præsens; & postmodum donum sapientiæ recognoscit Deum ita præsentem, & inhabitantem: & hæc notitia vocatur experimentalis, eo quod fertur de objectum entitativè præsens, siue Deum ipsum entitativè præsentem, & inhabitantem. Habet etiam hæc notitia experimentalis, quod subsequatur actus voluntatis, quamvis altera notitia huiusmodi actus voluntatis præcedat: unde Psalmista de hac notitia experimentalis loquens ait, *Considate, & videte, quoniam suavis est Dominus: ubi primum ponitur gustus, quæ est actus appetitus prærequiritur enim actus appetitus rationalis, seu voluntatis, & postmodum ponitur visio, quæ est actus intellectus. Quibus prænotatis.*

Circa propositum de cultatē, multū lex est sententiæ tam intra, quam extra scholam D. Thomæ.

Prima

Prima v  
tudinem  
Thoma  
alij plu  
Secun  
dei, no  
sive char  
mistic.  
Terti  
tem bea  
tionis, &  
nis patri  
& rende  
Et prior  
ut licet  
nitione  
via: Al  
lum v  
po sum  
Quart  
sapienti  
miste, a  
mus hui  
tali not  
dem don  
Conclu  
essential  
mo iustus  
iplo, rat  
Probab  
tiam, &  
ubi sic  
fiat ad  
accipit  
quod eff  
modum  
rem, qu  
tio ista  
Ex quib  
cujus cog  
ipsumque  
T

*De beatitudine formali hominis.* 425.

Prima valde communis inter Thomistas ponit beatitudinem viæ in actu charitatis. Ita Joannes à sancto Thoma, Gonetus, & Archi-præsul de Marinis, & alij plures.

Secunda ponit hujusmodi beatitudinem in actu fidei, non quidem fidei informis, sed fidei formatae, sive charitati conjunctæ. Ita aliqui ex antiquis Thomistis.

Tertia est Salmanticensium, qui distinguunt duplicem beatitudinem viæ, alteram per modum emanationis, & participationis, ac similitudinis beatitudinis patriæ; alteram verò per modum inchoationis, & tendentiæ, ac meriti ejusdem beatitudinis patriæ. Et priorem quidem beatitudinem ponunt in actu fidei, ut sicut beatitudo patriæ essentialiter consistit in cognitione Dei, ita similiter in ea consistat beatitudo viæ. Alteram verò ponunt in actu charitatis, quia solummodo ratione ipsius beatitudinem patriæ mereremur, & ad ipsam tendere.

Quarta sententia ponit beatitudinem viæ in dono sapientiæ. Ita Alvarez, Ildephonsus, & alij Thomistæ, à qua sententia non recedimus, dum constituiamus hujusmodi beatitudinem in prædicta experimentalis notitia, quam diximus esse actum proprium ejusdem doni sapientiæ.

Conclusio. Supernaturalis beatitudo viæ consistit essentialiter in experimentalis notitia, quam habet homo iustus de intima præsentia, & inhabitatione Dei in ipso, ratione gratiæ, & charitatis.

Probatur primò authoritate D. Thomæ 1. sententiarum, distinctione 14. questione 2. articulo 2. ad 3. ubi sic loquitur; *Non qualiscumque cognitio sufficit ad rationem missionis, sed solum illa, quæ accipitur ex aliquo dono appropriato personæ, per quod efficitur nobis conjunctio ad Deum, secundum modum proprium illius personæ, scilicet per amorem, quando Spiritus Sanctus datur. Unde cognitio ista est quasi experimentalis.* Ita D. Thomas. Ex quibus verbis habemus, quod illa notitia, ratione cujus cognoscimus unionem nostram cum ipso Deo, ipsiusque inhabitationem in nobis, est notitia experi-

mentalis. Idemque Sanctus Doctor 1. 2. in omnibus  
ferè articulis quaestionis 45. explicat, quomodo hu-  
jusmodi notitia experimentalis habetur in hoc statu  
viae per ipsum donum sapientiae. Fit igitur, & cog-  
noscitur possessio Dei in via per talem sapientiam, &  
notitiam; proindeque in ipsa consistit beatitudo  
viae.

Probatur 2. ratione fundamentali sumpta ex ijs, quae  
diximus supra. Beatitudo formalis debet esse possessio  
beatitudinis obiectivae, sive obiecti beatiifici, ut satis  
ostensum est supra: sed solus Deus est obiectum no-  
strum beatificum tam in via, quam in patria, ut pro-  
bavimus in prima quaestione hujus tractatus, articulo  
primo: & aliunde possessio Dei in via non fit per fi-  
dem, vel charitatem, sed per donum sapientiae, & prae-  
dictam notitiam experimentalem. Ergo. Probatur  
minor: quantum ad fidem: quia potest fides esse ne-  
dum in hominibus iustis, qui Deum possident, sed  
etiam in peccatoribus, qui non possident ipsum: ergo  
fides non facit possessionem Dei. Similiter nec chari-  
tas: quia si, ut diximus supra, charitas patriae quan-  
tumvis perfectissima non facit possessionem Dei, mul-  
to minus eam faciet charitas viae, ut potè imperfecta.  
Quia scilicet amor Dei non facit, quod homo iustus  
ad se trahat ipsum Deum, eumque sic possideat; sed  
è contra, facit quod ipse iustus trahatur in Deum, &  
sic ab eo possideatur. Quod fusiùs tractatum est, cum  
ageremus de constitutivo beatitudinis patriae.

Probatur eadem minor, quoad Donum sapientiae,  
& experimentalem notitiam, quae est actus ipsius.  
Quia talis notitia, ut jam diximus, respicit Deum  
personaliter praesentem. Et quia modus operandi in-  
tellectus est, attrahendo, & possidendo obiectum, id-  
circo talis notitia experimentalis attrahit ad se Deum  
personaliter praesentem, ipsumque possidet. Sic igitur  
possessio Dei in via fit per huiusmodi notitiam,  
quae proinde iure merito ponitur beatitudo viae.

Dices primum, fidem quidem informem, sive à char-  
itate separatam non tenere possessionem Dei, bene  
tamen eam tenere finem formatam, sive charitati con-  
iunctam. Cum enim ista possessio non fiat, nisi quate-

homo cognoscitur Deus inhabitare hominem iustum ; sicut fides hanc veritatem cognoscit ut potè expressam in Evangelio ; ita etiam fides huiusmodi possessionem facit.

Sed contra : nam quamvis Christus in Evangelio dixerit , quòd si quis diligit eum , Pater etiam diliget ipsum , & simul cum Filio ad ipsum veniet , ipsumque inhabitabit ; & ita fides hoc cognoscat , quòd nempe Deus specialiter inhabitat animas iustorum : attamen quòd aliquis in particulari diligit Deum , & sic Deus inhabitet ipsum , non potest cognosci per fidem : nam ostendemus in tractatu de justificatione , contra huius temporis hereticos , quòd nullus potest scire certitudine fidei se esse iustum. Igitur illa notitia experimentalis , quam aliquis habet de habitatione Dei in se non potest pertinere ad fidem sive informem , sive formatam , sed ad donum sapientiæ propter rationem iam explicatam.

Dices 2. ipsammet charitatem , quæ facit traditionem iusti , facere etiam acceptationem Dei , proindeque etiam possessionem passivam inus Dei , nam sicut docent Theologi , quòd in Sacramento matrimonij utraque pars simul exhibet materiam , & formam , quatenus enim tradit se , est materia , & quatenus acceptat se tradentem , est forma : & similiter ex altera parte , traditio materia est , & acceptatio forma : ita in matrimonio spirituali inter Deum , & hominem iustum , amor amicitiae , ut potè mutus ex utraque parte , facit simul ac semel traditionem , & acceptationem , nam quatenus amat , tradit se , & quatenus redamat alterum similiter amantem , ipsum acceptat.

Sed contra : quia licet in isto matrimonio spirituali animæ iustæ cum ipso Deo sit mutua traditio , & acceptatio ex utraque parte : attamen ex parte animæ iustæ traditio fieri non potest nisi per actum voluntatis , sicut non potest fieri acceptatio , ac proinde possessio , nisi per actum intellectus , qui est prædictæ experimentalis notitia. Quia nunquam actus , vel habitus habet modum operandi oppositum modo operandi suæ potentiae , dantur enim actus , & habitus solius



modò ad perfectionem potentiae. Cum igitur modus proprius operandi voluntatis non sit tractio, acceptatio, & possessio objecti voliti, sed iste modus operandi sit proprius intellectus, ut satis explicatum est supra; idè charitas, & ipsius actus, cum sint in voluntate, non possunt facere tractionem, acceptationem, & possessionem Dei.

Obijcitur primò: beatitudo viæ reperitur in omnibus iustis, quia concomitatur gratiam: sed in omnibus iustis non reperitur sapientia, & multo minùs prædicta experimentalis notitia: sunt enim aliqui iusti ita rudes, ac stupidi, ut nequeant dici sapientes, nihilque prorsùs sciant de tali experimentalis notitia: ergo in illa notitia consistere non potest beatitudo viæ.

Respondeo cum D. Thoma, quantum ad sapientiam, quòd duplex distingui debet: altera, quæ facit cognoscere ea, quæ sunt ad salutem necessaria, ipsaque reddit nobis sapida, siuè facit, quòd nos in eis complaceamus: & hæc sapientia reperitur in quolibet iusto quantumvis rudi, ac stupido, quia delectatur in omnibus, quæ ipsi sunt necessaria ad salutem. Alia est sapientia superabundans ut ita loquar, quæ manifestat nedùm necessaria præcisè, sed etiam utilia ad salutem: & hæc non reperitur in quolibet iusto: sed nec beatitudo viæ consistit in dono sapientiæ hoc secundo modo, sed tantùm primo modo.

Quantùm verò ad experimentalem notitiam; quamvis quilibet iustus non habeat ipsam speculative, benè tamen practice, id est, eam exercet, quamvis non faciat reflexionem super ipsam: imò licet sit aliquando ita rudis, ac stupidus, ut nihil de ipsa dicere possit: sicut certum est, quòd omnis homo iustus diligit Deum super omnia, & tamen aliquando ita stupidus est, ut non faciat reflexionem super hoc, nec quidquam dicere possit de tali dilectione: sicut etiam aliquis ita rudis, ac stupidus esse potest, ut quærit mellis dulcedinem, ac habeat notitiam ipsius experimentalem, & tamen de ipsa nihil dicere valeat.

Obijcitur 2. vel illa notitia experimentalis est intuiti-

tiva, v  
batur m  
prehens  
in se est  
viatorib  
Non  
notitia  
sentia,  
quòd ill  
test à p  
liter in  
tivè inf  
Respo  
abstract  
eter, &  
& impe  
Deum  
tur com  
tantem  
Deum e  
nos inh  
invenim  
quia ur  
dei, ut  
lem not  
bis hab  
Obije  
non pot  
nulla so  
sam intu  
Primum  
est in se  
ut dixim  
potest d  
Deum,  
rationem  
torum:  
essentia  
eiei. Sec  
in suis e  
huiusmo

tiva, vel abstractiva : neutrum dici potest. Ergo. Probatur minor : non potest dici intuitiva, quia soli comprehensores Deum intuentur, seu vident ipsum prout in se est : undè notitia intuitiva non potest convenire viatoribus.

Non potest etiam notitia illa esse abstractiva, quia notitia dicitur abstractiva, eo quod abstrahit à præsentia, vel absentia objecti cogniti. Diximus autem, quod ista notitia experimentalis abstrahere non potest à præsentia, vel absentia Dei, sed fertur essentialiter in ipsum Deum personaliter præsentem, & entitativè inhabitantem hominem justum.

Respondeo, hanc experimentalem notitiam nec esse abstractivam, nec etiam intuitivam absolute, simpliciter, & perfectè, sed esse intuitivam secundum quid, & imperfectè tantum; per ipsam enim non intuemur Deum, ut in se est, absolute loquendo, sicut intuentur comprehensores, sed solum ut specialiter inhabitantem in anima justii : per ipsam etiam non intuemur Deum clarè, ita ut certissimi simus de possessione Dei nos inhabitantis, sicut certi sunt beati in patria; sed intuemur cum obscuritate quadam, & incertitudine, quia ut jam diximus, nescimus saltem certitudine fidei, utrum justii simus, & re vera hanc experimentalem notitiam de præsentia, & habitatione Dei in nobis habeamus, licet hoc pie credamus.

Obijciunt 3. & urgetur : ista experimentalis notitia non potest esse ita intuitiva, ut sit possessio Dei : ergo nulla solutio. Probatur antecedens : vel enim per ipsam intuemur Deum in se, vel solum in effectibus suis. Primum dici non potest, quia videre Deum, prout est in se, proprium est beatorum in patria, eo quod ut diximus in prima parte, cum de visione Dei, non potest dari aliqua species creata, quæ repræsenter Deum, prout est in se, sed ipsa essentia Dei habet rationem speciei, & unitur per se ipsam intellectui beatorum : certum est autem, quod in statu viæ divina essentia non est unita intellectui nostro in ratione speciei. Secundum autem non sufficit, quia intueri Deum in suis effectibus tantum non facit possessionem, nisi hujusmodi effectuum, non autem Dei authoris eorum,

Respondens esse notitiam intuitivam Dei in effectibus suis, non quibuscumque, sed in effectibus specialibus, qui exigunt intimam præsentiam, & personalem inhabitationem ipsius Dei authoris eorum: & sic ista notitia immediate quidem est possessio huiusmodi effectuum, sed mediantibus ipsis est etiam possessio Dei.

Exemplum clarissimum huius solutionis habemus huiusmodi. Quando videmus aliquem se moventem, & opera vitæ exercentem, licet non videamus immediate ipsam animam rationalem in se, eam tamen videmus mediatè, quia videndo tales effectus, cognoscimus animam inhabitare huiusmodi corpus, quia scimus effectus illos esse tales, ut non possint procedere nisi ab anima vivificante corpus, & ipsum inhabitante. Similiter ergo homo iustus diligendo Deum super omnia, cognoscendo etiam per donum sapientiæ voluntatem Dei, ita ut sibi sapiat, sive in ea sibi complacet, cognoscit, tales in se effectus facere, quod Deus ut author gratiæ specialiter, & personaliter ipsum inhabitet; & sic cognoscendo possidet tam ipsum Deum, quàm ipsius dona.

Obijciatur 4. & adhuc replicatur: hæc notitia intuitiva nondum sufficit ad possessionem Dei: ergo semper nulla solutio. Probatur antecedens: diximus, quod fides non facit notitiam experimentalem, quia non certificat nos de intima Dei præsentia, & ipsius habitatione in nobis: sed etiam donum sapientiæ non certificat nos de tali præsentia, & inhabitatione: ergo non facit etiam experimentalem notitiam. Probatur minor: quia diximus, quod donum sapientiæ semper habet charitatem secum annexam: sed incerti sumus utrum re vera charitatem habeamus: ergo sumus etiam incerti, utrum re vera habeamus donum sapientiæ.

Respondens, negando antecedens: ad cuius probationem, nego maiorem; non enim diximus, quod fides non faciat istam notitiam experimentalem, eo quod non certificat nos de habitatione Dei in nobis: sed diximus, quod quia quidquid per fidem cognoscitur, nobis certissimum est, ut videbimus, cum de fide:

& alius  
in nobis  
statu  
notitia  
pietatis  
inhabit  
re nobi  
ficere i  
furer  
nobis:  
existim  
beatus  
pietatis  
Sicut  
& op  
anima  
cum ta  
Demo  
etiam  
simili  
appare  
Obi  
dit æst  
dici p  
libiq  
amore  
axiom  
test et  
in nob  
potest  
actum  
his di  
Ref  
amore  
qui ch  
tia, e  
charit  
losof  
tum,  
cogni  
ration

*De beatitudine formali hominis.*

43

& aliunde non est nobis certissima ista inhabitatio Dei in nobis, eo quod non sumus certi, utrum finis in statu gratiae, & charitatem habeamus; ideo talis notitia non potest ad fidem pertinere. Donum autem sapientiae non habet nos certificare de tali praesentia, & inhabitatione Dei, sed solum veritates coelestes reddere nobis sapidas, & sic saporem, & delectationem efficere in hoc, quod existimamus nos diligere Deum super omnia, ipsumque Deum specialiter habitare in nobis: quamvis postea decipi possimus in hoc, quod existimemus nos habere veram charitatem, cum habeamus apparentem tantum, & similiter donum sapientiae, cum non habeamus ipsum, nisi apparenter. Sicut etiam quando videmus aliquem se se moventem, & opera vitae exerceantem, existimamus hoc fieri ab anima inhabitante, & informante huiusmodi corpus, cum tamen hoc fieri etiam possit vel ab angelo, vel à Demone movente corpus illud, ac si viveret, vel etiam efformante corpus aliquod ex aëre, aut alia simili materia, quod tamen non est humanum, nisi apparenter.

Obijciunt: vel illa notitia experimentalis praedit actum charitatis, vel ipsum subsequitur: neutrum dici potest: ergo non datur. Non potest dici, quod subsequatur, quia notitia semper praesupponitur ad amorem, eo quod juxta commune Philosophorum axioma, nihil volitum, quin praecognitum. Non potest etiam dici, quod antecedit, quia inhabitatio Dei in nobis fit ratione mutui amoris ipsius Dei; unde non potest fieri, antequam Deum amemus: & sic ante actum amoris non potest haberi notitia experimentalis de tali praesentia, & inhabitatione Dei.

Respondeo hanc notitiam experimentalem subsequi amorem Dei, & ipsum etiam donum sapientiae subsequi charitatem. Quia in primis infunditur nobis gratia, ex qua immediate dimanat charitas, & mediante charitate omnia dona Spiritus sancti. Illud autem Philosophorum axioma, nihil volitum, quin praecognitum, verum est de cognitione speculativa, falsum de cognitione experimentalis. Unde fides, quae facit cognitionem speculativam Dei, praecedit charitatem: sed

donum sapientiæ, quod facit prædictam notitiam experimentalē, subsequitur ipsam charitatem, juxta illud Psalmistæ *Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus*, ubi prius dicitur *gustate*, quod pertinet ad edendum, seu voluntatem, deinde *videte*, quod pertinet ad intellectum, & intelligitur de prædicta experimentalī notitia.

Obijcitur 6. illud est beatitudo viæ, quod tenet locum visionis beatificæ, in qua consistit essentia beatitudinis patriæ: sed fides in via tenet locum visionis beatificæ; quidquid enim per fidem modò credimus, hoc totum videbimus in patria per visionem beatificam. Ergo fides debet esse beatitudo viæ.

Respondeo, distinguendo majorem: id quod tenet locum visionis beatificæ, quatenus præcisè est cognitio clara mysteriorum Religionis nostræ, nego, quòd sit beatitudo viæ: si teneat locum visionis, prout visio est possessio Dei, concedo: etenim visio beatifica non habet constituere essentiam beatitudinis patriæ, quatenus est manifestatio mysteriorum Religionis nostræ, sed quatenus est possessio Dei. Quamvis autem in via fides teneat locum beatificæ visionis, ut est manifestatio mysteriorum, quæ nunc credimus, nihilominus donum sapientiæ tenet modò locum ejusdem visionis beatificæ, prout talis visio est ipsa Dei possessio, ut satis constat ex dictis.

Obijcitur 7. Beatitudo viæ debet esse operatio perfectissima inter illas, quæ producuntur in via: sed actus charitatis in via est omnium perfectissimus, ut constat ex dictis in articulo præcedenti: ergo in actu charitatis debet consistere beatitudo viæ.

Respondeo, distinguendo majorem: debet esse operatio perfectissima, absolutè, nego; in ratione possessionis objecti beatifici, concedo. Quamvis autem actus charitatis in via sit omnium perfectissimus absolute loquendo, non est tamen perfectissimus in ratione possessionis, quandoquidem non est possessivus objecti beatifici ut satis probatum fuit: quæcumque autem perfectio sine tali possessione non constituit beatitudinem, quia quantumvis perfecti esse possimus, non censemur ullo modo beati, si nostrum objectum beatificum non possideamus,

Ol:  
rorum  
viæ fi  
sunt et  
tate po  
beatitu

Respo  
explic  
est pri  
tà, con  
primu  
sumpt  
cut vie  
substan  
quàm  
tur nū  
ratur  
malite  
pon tu  
primu  
essenti  
& char  
& spec  
est pri  
tà, ide  
Quand  
tatem  
dām co  
tim at  
etiam  
tiae est  
tudo

Obi  
tudine  
etiam  
Petrar  
& san  
qui sa  
fides  
in con  
in via



Obijciunt 8. quod est primum in re, & radix carcerum, est constitutivum essentiae: sed in beatitudinis viae fides, & charitas sunt priores dono sapientiae, & sunt etiam radix illius: ergo vel in fide, vel in charitate potius, quam in dono sapientiae debet consistere beatitudo viae.

Respondeo, juxta Regulam in praecedenti articulo explicatam, cum distinctione illius axiomatis, quod est primum in re, formaliter, & reduplicative sumpta, concedo, quod est constitutivum essentiae: si fuerit primum in re, materialiter tantum, & specificative sumpta, nego quod propterea constituat essentiam. Sicut videmus in homine, quod prius reperitur ratio substantiae, & animalis, cum alijs similibus gradibus, quam gradus rationalis: quia tamen homo non sumitur nisi materialiter, & specificative, quando consideratur ut importans gradus illos; sumitur vero formaliter, & reduplicative, ut homo, statim atque in eo ponitur rationale, idcirco solum rationale, quod est primum in homine, ut homo est, constituit hominis essentiam. Ita dicimus in proposito, quod licet fides, & charitas sint priores in beatitudine viae materialiter, & specificative sumpta: quia tamen donum sapientiae est primum in ipsa formaliter, & reduplicative sumpta, idcirco donum sapientiae constituit ejus essentiam. Quando enim concipimus fidem, immo etiam charitatem, nondum beatitudinem concipimus, quia nondum concipimus possessionem obiecti beatifici: sed statim atque concipitur donum sapientiae, concipitur etiam possessio obiecti beatifici; & sic donum sapientiae est primum in beatitudine viae, prout est beatitudo.

Obijciunt ultimò. Scriptura sacra loquens de beatitudine viae, saepius eam explicat per fidem, saepius etiam per charitatem: ut quando Christus alloquens Petrum ait, *Beatus es Simon Barjona, quia caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est*, ubi beatitudo Petri attribuitur ipsius fidei. Psalmista etiam ait, *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*: & alibi, *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, ubi eadem

beatitudo tribuitur innocentiae, quae habetur ratione  
charitatis. ergo.

Respondendo, iuxta primam Regulam praecedentis  
articuli, scripturam sacram explicare beatitudinem  
via quandoque per fidem, quandoque per charita-  
tem, & per alias etiam virtutes, non quasi constituunt  
beatitudinis essentiam, sed quia se habent ad ipsam vel  
antececenter, vel concomitanter, vel consequenter; &  
aliunde sunt nobis magis cognita, quam donum sapien-  
tiae, & praedicti experimentalis notitia: & quia prae-  
sertim exiguntur fides, & charitas ad huiusmodi bea-  
titudinem, ideo explicatur potissimum per utramque  
virtutem.

## ARTICULUS. VI.

*In quo consistat beatitudo naturalis.*

Advertendum est 1. quod Deus potuisset creare ani-  
mas, & homines in statu naturae purae, quemadmo-  
dum luculentius dictum est agendo de natura pura.  
Tunc autem sicut non evaderetur ad ordinem gratiae,  
ita nec ad ordinem gloriae, seu beatificam visionem.  
Unde eorum beatitudo sive in via, sive in termino,  
non foret visio Dei, prout est in se, sed alia ipsius  
cognitio.

Advertendum est 2. quod ut ibidem demonstravi-  
mus, homines & angeli in statu illo naturae purae po-  
tissent diligere Deum super omnia, ut autorem na-  
turae, amore perfecto intra suum ordinem, sive amo-  
re amicitiae, ita ut Deus redamans ipsos, inhabitaret  
specialiter in eis, ut author naturae, sicut dicebamus  
quod modò Deus redamans homines iustos, speciali-  
ter inhabitat in ipsis, ut author gratiae. Et sic daretur  
in illo statu notitia experimentalis de intima prae-  
sentia Dei, ut authoris naturae. Quibus praemissis  
sic.

Conclusio: beatitudo naturalis consistit in illa no-  
ticia experimentalis praesentiae Dei, ut authoris na-  
turae.

Probatur. Ea proportionem debet explicari beatitudo.

naturalis, quæ explicatur supernaturalis, eo quod gratia non deest naturam, sed eam perficit, ut loquitur commune essatum Theologorum. Sicut igitur diximus, quod in via beatitudo supernaturalis consistit in notitia experimentalis de intima præsentia Dei, ut authoris gratiæ, ita beatitudo naturalis debet consistere in simili notitia experimentalis de intima præsentia Dei, ut authoris naturæ.

Verum quidem est, quod communiter Thomistæ docent, non posse in statu naturæ lapsæ, vel reparatæ, in quo modò sumus, subsistere amorem Dei super omnia, ut authoris naturæ, sine amore ipsius, ut authoris gratiæ: & ita modò Deum nunquam inhabitare hominem nisi tam ut authorem gratiæ, quam ut authorem naturæ. Sed hæc difficultas non impedit resolutionem præsentis quæstionis, quia semper manet, quod in tali experimentalis notitia præsentia Dei, ut authoris naturæ, consistit beatitudo naturalis sive possit separari à supernaturali, sive non possit.

Verum etiam est, quod in statu naturæ puræ, quando homines, & angeli fuissent in termino, deberent specialem habere beatitudinem: quia tamen pro tali statu hæc beatitudo non foret visio beatifica, ut iam dictum est, idcirco necesse foret, quod in tali statu beatitudo nedum in via, sed etiam in termino consisteret in tali notitia experimentalis: cum hæc tamen differentia, quod quando fuissent in via, illa experimentalis notitia fuisset minus perfecta, & aliunde etiam amitti potuisset: sed quando iam fuissent in termino, talis notitia fuisset perfecta, & quantum in illo statu haberi potuisset, & fuisset etiam aliunde inamissibilis, quia fuisset eis collata, tanquam præmium æternum, sicut modò confertur ipsa visio beatifica.

Obiicitur. Illa notitia experimentalis de præsentia Dei, ut authoris naturæ, non sufficit ad possessionem Dei: ergo non potest constituere beatitudinem naturalem. Consequentia patet: quia beatitudo non subsistit sine possessione objecti beatifici, ut conclusum est supra. Antecedens probatur: quia Philosophi quamvis sint peccatores, immò etiam Dæmones habeat

huiusmodi notitiam Dei : & tamen ipsum non possident : ergo talis notitia non est possessio Dei. Consequentia est aperta : probatur antecedens : in tantum habetur huiusmodi notitia , in quantum Deus cognoscitur per aliquos naturales effectus , qui exigunt indispensabiliter præsentiam eius , ut authoris naturæ : sed Philosophus peccator , immò Dæmon cognoscit Deum per effectus naturales exigentes ipsius præsentiam , quia cognoscunt , quod Deus creat , & conservat omnia , quod fieri non potest , nisi sit intimè præsens rebus omnibus , eo quod non potest elevare creaturam ad creandum , nec ut causam principalem , nec ut instrumentalem , ut docent Thomistæ : & quia conservatio est continuata productio , idè Deus non potest etiam uti creaturâ , tanquàm instrumento ad aliquid conservandum , sed oportet , quod ipse immediatè per se conservet omnia.

Respondeo huiusmodi notitiam sive Philosophorum , qui sunt in statu peccati , sive Dæmonum , non facere possessionem Dei , benè tamen notitiam , quam habet ille , qui naturaliter diligit Deum super omnia , ut authorem naturæ. Ratio discriminis est , quia Deus creans , & conservans res , est quidem intimè præsens ipsis , sed non tanquàm possessor ab eis , sed potius ut possidens ipsas , easque veluti manu tenens. At verò si quis diligit Deum amore amicitie quamvis naturali tantum , Deus vicissim , ipsum redamando , se se illi tradit possidendum : atque ita notitia , quam habet iste homo , quod Deum diligit , & quod ab ipsa diligitur , est ita experimentalis , ut sit etiam possessiva Dei , quia est acceptatio illius traditionis , quam Deus redamans facit ei de se ipso , ea proportionem , quâ dictum est de eadem notitia experimentalis in ordine gratiæ in superiori articulo.

Q  
vel (a) c  
sunt a m  
posterior  
scilicet  
sibiles  
examin

Virum  
sp

Advert  
specificat  
unum ad  
suum : &  
verbi , &  
tur ad an  
posint i  
exorcism  
exercitiu  
actam su  
sistentur e  
utram in  
tia , ut n  
do suspe  
Advert  
sunt in  
Dei secu  
de intell

## QUÆSTIO III.

### *De proprietatibus Beatitudinis.*

**Q**uatuor sunt beatitudinis proprietates, ad quas  
 liz omnes reduci possunt: duæ, quæ expri-  
 nuntur terminis affirmativis; & duæ negativæ,  
 vel saltem expressæ terminis negativis. Duæ priores  
 sunt amor beatificus, & gaudium beatificum: duæ  
 posteriores sunt impeccabilitas, & inamissibilitas,  
 scilicet impeccabilitas ipsorum Beatorum, & inamis-  
 sibilitas ipsius beatitudinis. Quæ omnes proprietates  
 examinandæ veniunt in sequentibus articulis.

### ARTICULUS I.

*Utrum beati necessario diligant Deum & quoad  
 specificationem, & quoad exercitium.*

Advertendum est primò, tunc esse necessitatem quoad  
 specificationem, quando quis ita determinatur ad  
 unum actum, ut non possit facere actum specie quo-  
 situm: cumque amor, & odium sint actus specie di-  
 versi, & oppositi, queritur, utrum beati nece-  
 tentur ad amorem Dei quoad specificationem, ita ut non  
 possint ipsum odio habere. Necessitas verò quoad  
 exercitium est, quando aliqui ita determinatur ad  
 exercitium alicujus actus, ut non possit hujusmodi  
 actum suspendere: undè queritur, utrum beati neces-  
 sitentur etiam ad amorem Dei quoad exercitium, id est,  
 utrum ita diligant Deum totis viribus naturæ, & gra-  
 tiæ, ut non possint hujusmodi actum amoris ullo mo-  
 do suspendere, vel diomuere.

Advertendum est 2. quòd de facto beati in patria  
 sunt in actuali exercitio amoris ferventissimi ipsius  
 Dei secundum totam extensionem virium suarum: unde  
 intelligitur de ipsis illud Apocalypsis 4. *Nocte, &*



*die non habent requiem, dicendo, Sanctus, Sanctus, Sanctus. Et D. Augustinus libro ultimo de civitate Dei, capite ultimo, ait, Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur.* Sed tota difficultas est, an in illo exercitio possit fieri aliqua interruptio.

Advertendum est 3. quod fatentur omnes Theologi fieri posse de potentia Dei absoluta, ut in beatis suspendatur illud exercitium amoris, quatenus secundum absolutam potentiam potest Deus, supposita visione beatifica in intellectu beatorum, denegare concursum voluntati eorum ad elicendum huiusmodi amorem: & quia sine concursu Dei creatura nihil potest facere, idèd tunc beati videndo Deum non elicerent huiusmodi actum amoris. Sed superest difficultas secundum potentiam Dei ordinariam, idest, considerando naturam, & exigentiam ipsius beatificæ visionis, ita ut sicut de potentia ordinaria non potest ignis cessare à calefactione, nec sol ab illuminatione, similiter beati in patria cessare non possint ab amore Dei.

Advertendum est 4. quod necessitas amoris Dei quantum ad specificationem, est connexa cum impeccabilitate beatorum: cum enim odium Dei sit peccatum, si beati possent Deum odire, possent peccare: unde si sint impeccabiles, sequitur, quod necessitantur ad amorem Dei quoad specificationem: & hæc necessitas est etiam attentâ potentia Dei absolutâ, sicut & ipsa impeccabilitas, ut clarum fiet in sequentibus articulis. His omnibus prenotatis sit.

Conclusio: beati necessitantur ad amorem Dei & quoad specificationem, & quoad exercitium. Existimo conclusionem istam esse communem inter Theologos tam extra, quam intra scholam D. Thomæ, quamvis differant in modo explicandi.

Probatur hæc unica, sed et cæci ratione, quæ etiam inferitur ex actis. Beati per visionem beatificam clarissime, & evidentissime cognoscunt Deum esse summum bonum: ergo necessitantur quoad specificationem ad ipsius amorem. Antecedens est manifestum:

consequentia verò probatur : quando in objecto non proponitur , nisi ratio boni , necessariò quoad specificationem voluntas fertur ad ipsum , ita ut non possit illud odisse , sed tantùm amare : ergo hoc ipso , quòd beati cognoscunt in Deo esse omnimodam rationem boni , nullamque inesse rationem mali in ipso , voluntas eorum ita fertur ad ipsum amandum , ut non possint ipsum odibile. Consequentia est indubitata : probatur antecedens : sicut bonum est id , quod amatur , ita malum est id , quod odio habetur ; ita ut voluntas nihil amare possit , nisi sub ratione boni , sicut nihil odisse , nisi sub ratione mali. Ubi igitur non apparet nisi ratio boni , ibi non potest esse nisi amor ; & ubi nulla est , nec apparet ratio mali , nullum potest esse odium. Sic igitur voluntas beatorum ita necessatur ad amandum Deum , ut non possit ipsum odisse ; ac proinde necessatur ad ipsius amorem quantum ad specificationem.

Probatur etiam de necessitate quoad exercitium , eodem argumento. Ubi apparet tota ratio boni , & nulla prorsus ratio mali , ibi voluntas necessatur ad amorem exercendum , ita ut non possit suspendere ipsum : sed beati clarè , & intuitive cognoscunt in exercitio ferventissimi amoris Dei esse omnem rationem boni , cujus capax est creatura , & nullam in tali exercitio esse rationem mali : ergo ita necessitantur ad exercitium illius amoris ferventissimi , ut nec possint illum suspendere , nec ipsius fervorem ullo modo diminuire. Major probatur : quia omnis potentia attingit omnia sub ratione sui objecti , v. g. visus videt omnia sub ratione coloris ; intellectus adveniat rebus , quæ centis agnoscit veritatem in ipsis ; quia color est proprium objectum visus , & verum intellectus. Cum igitur bonum sit proprium objectum voluntatis , ut docent Philosophi , sequitur , quòd voluntas nihil potest attingere , nisi sub ratione boni : si igitur in prædicto exercitio nihil videt , nisi rationem boni , sequitur , quòd necessatur ad amorem tali exercitij. Minor etiam facile probatur : quia cum re vera exercitium actuale ferventissimi amoris Dei sit summum bonum creaturæ , si visio beatifica non manifestaret beatis tale

exercitium esse summum bonum eorum, beati deciperentur per huiusmodi visionem: sed implicat, quoddammodo visio beatifica sit causa, vel occasio deceptionis. Ergo.

Dices ex hac ratione sequi solummodò necessitatem quoad specificationem, sed non quoad exercitium: nam sicut, licet oculi ex suppositione, quoddammodo videre debeant objectum sub ratione coloris, & intellectus hoc ipso quoddammodo operetur, debeat assentiri vero clarè cognito, nihilominus suspendi potest & operatio intellectus, & operatio visus. Ergo similiter licet ex suppositione, quoddammodo voluntas beatorum operetur, debeat necessariò amare Deum utpotè summum bonum, attamen potest suspendere omnem actum suum, praesertim cum aliæ potentiae sint de se necessariae, & ita positis omnibus ad agendum praerequisitis. necessitentur ad agendum, voluntas verò sit de se potentia libera, quæ positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest adhuc indifferenter agere, vel non agere.

Sed contra: nam idèd aliæ potentiae suspendi possunt à suis operationibus, quia in earum exercitio apprehendi potest aliqua ratio mali saltem negativi, sive impedimentum exercitij aliarum operationum, vel etiam labor, & fatigatio in huiusmodi exercitio: & propter illam rationem mali potest voluntas nostra divertere alias potentias à tali exercitio. Sed beati clarè cognoscant ferventissimum amoris Dei exercitium non posse impedire ullam meliorem operationem, nec in ipso posse esse laborem, vel ullam fatigationem, sed potius summam delectationem ut dicitur in fine huius articuli: ergo beati non possunt velle aut exercitium illud impedire, aut etiam diminuere, nec libertas voluntatis eorum hoc exigit, sed potius oppositum, ut ex solutionibus objectionum liquidum fiet.

Obijciunt primò: sicut per visionem beatificam cognoscunt beati Deum esse summum bonum, & ferventissimum amoris ejus exercitium esse summum bonum nostrum: ita nos per fidem idem cognoscimus, & certissime credimus. Sed hoc non obstante non necessitatur ad amorem Dei nec quoad exercitium, nec quoad

specificationem

Specific  
immod  
tantur.  
Resp  
cimus,  
eedo:  
obscure  
cognos  
num cla  
sed non  
dus ne  
si clarè  
fusse ta  
tu de si  
clarè,  
fitatur  
sum re  
Obij  
re: sed  
libertas  
tatem s  
non deb  
Respo  
ma per  
tate vol  
tatem,  
conced  
indiffer  
est sum  
si versè  
nos ad s  
se, quia  
benter,  
vis nece  
cessitas  
idest, q  
reminet  
ferentia  
eo, quia  
amandu  
tium, n

Specificationem, possumus enim non amare ipsum, immò etiam odisse: ergo etiam beati non necessitantur.

Respondeo, distinguendo majorem: idem cognoscimus, & eodem modo, nego; & diversimodè, concedo: per fidem enim hoc cognoscimus quidem, sed obscurè tantùm: per visionem autem beatificam hoc cognoscunt beati omninò clarè. Summum autem bonum clarè cognitum necessitat quidem ad amorem sui, sed non cognitum obscurè tantùm: sicut etiam intellectus necessitatur ad assentiendum veritati, quando ipsi clarè proponitur, sed non quando proponitur confusè tantùm. Et propterea docent Theologi in tractatu de fide, quòd quia veritates fidei non proponuntur clarè, sed obscurè, idè intellectus noster non necessitatur ad assentiendum ipsis, sed ad hujusmodi assensum requiritur pia motio voluntatis.

Obijcitur 2. Beatitudo est summa perfectio creaturæ: sed summa perfectio voluntatis nostræ est ipsius libertas: ergo voluntas nostra debet retinere libertatem suam etiam in beatitudine patriæ; atque ita non debet necessitari nequidem ad amorem Dei.

Respondeo, distinguendo minorem: libertas est summa perfectio voluntatis nostræ, si loquamur de libertate voluntatis, quæ dicit lubentiam, & spontaneitatem, & excludit omnem violentiam, & coactionem, concedo: si loquamur de libertate arbitrij, quæ dicit indifferentiam, & excludit necessitatem, subdistinguo, est summa perfectio, si versetur circa Deum, nego; si versetur circa creaturas, concedo. Undè dico beatos ad summam perfectionem voluntatis suæ pervenisse, quia sine ulla violentia, & coactione, maxime lubenter, & maxime si ante sua Deum diligunt: & quamvis necessitentur ad ipsum amandum, *felix tamen necessitas*, inquit Augustinus, *quæ cogit ad bonum*, idèst, quæ necessitat ad amandum. Sed circa creaturas retinent beati maximam libertatem arbitrij, & indifferentiæ. Et quòd hæc sit maxima perfectio patet ex eo, quòd Deus ipse omninò necessitatur ad se ipsum amandum: & quoad specificationem, & quoad exercitium, nec habet libertatem arbitrij, & indifferentiæ.

nisi circa creaturas.

Obijcitur 3. charitas, & amor Dei sunt ejusdem speciei in via, & in patria: ergo fieri non potest, quoddam amor Dei in via sit liber & quoad specificationem, & quoad exercitium, & nihilominus in patria sit utroque modo necessarius; cum actus liberi, & necessarii nequeant esse unius, ejusdemque speciei.

Respondeo primò, quoddam quamvis charitas in via, & in patria sit unius, ejusdemque speciei, attamen amor Dei in via, & amor Dei in patria possunt esse diversæ speciei: sicut licet idem habitus charitatis sit unicus speciei, attamen actus ipsius, nempe amor Dei, & amor proximi sunt diversæ speciei. Sed facilius, & melius.

Respondetur 2. quoddam etiam amor Dei in via, & in patria sunt unius, ejusdemque speciei: immò non desunt Theologi (quorum sententia videtur valde probabilis) qui dicunt, quoddam unus, idemque actus eundem speciem, sed etiam numero, in via, & in patria continuari potest: & quoddam de facto amor Beatissimæ Virginis idem numero fuit continuatus, ita ut nequidem per ipsam mortem fuerit interruptus. Est enim Regula generalis, quoddam licet actus liberi, & necessarii non possint esse unius, ejusdemque speciei, quando libertas, & necessitas constituunt ipsam essentiam actuum, nihilominus quando sunt solummodò proprietates, vel modificationes actuum, non impediunt unitatem specificam eorum. Essentia autem amoris Dei in via, & in patria sumitur ab uno, eodemque objecto, scilicet ab ipso Deo, prout est in se summum bonum; ipsaque libertas, vel necessitas non est nisi modificatio, vel proprietas. Unde amor Dei non desinit esse ejusdem speciei, quamvis in via sit liber, & necessarius in patria.

Inferes ex dictis, quoddam etiam ad gaudium beatificum necessitantur beati & quoad specificationem, ita ut nullatenus tristiari possint, & quoad exercitium, ita ut nequeant cessare ullo modo ab hujusmodi gaudio: quia sicut per visionem beatificam clarè, & intuitivè cognoscunt Deum esse summè amabilem, & non posse in exercitio amoris ejus concipi nisi omnimodò



rationem boni: ita simili modo clarè, & intuitivè cognoscunt possessionem Dei esse summum bonum nostrum, de quo maximè delectari, & gaudere debemus, & in exercitio talis delectationis, & gaudij inesse omnimodam rationem boni. Undè sicut ex tali cognitione sequitur amor beatificus necessarius quoad specificationem, & exercitium; ita ex simili notitia sequitur gaudium beatificum utroque etiam modo necessarium.

Nec obstat, quòd beati cognoscunt misérias hominum in hac vita degentium etiam parentum suorum, immò quòd in die iudicii cognoscent æternam damnationem eorum. Nam in his omnibus adorant Deum, tanquàm iustum, & supremum iudicem, & in exercitio pietatis ipsius maximè sibi complacent, & maximè de ipsa gaudent, juxta illud Psalmistæ; *latabitur iustus, cum viderit vindictam.* Sed de hoc fusè calamo agemus infra.

## ARTICULUS II.

*An, & quomodo Beati sint omninè impeccabiles.*

Advertendum est ex communi consensu Theologorum, beatitudinè de facto esse incompatabilem cum omni prorsus peccato; immò de potentia Dei ordinaria nullum erroris dari posse peccatum in beatis sive actuale, habituale sive mortale, sive veniale; quia sicut beatus deo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, ita etiam est status perfectus omnium malorum exclusionè: & cum peccatum quodcumque illud sit, non possit non esse malum, idèd beatitudo excludit omne prorsus peccatum. Sed tota difficultas est de potentia Dei absoluta.

Sunt in hac re Theologorum sententiæ. Prima Scotistarum, averentium, quòd impeccabilitas beatorum non provenit ab intrinseco, & ex ipsa natura beatitudinis, sed ab extrinseco, & ex Providentia Dei spectati circa beatos, & ita absolute loquendo, fieri posse, quòd Deus destitatur ab illa speciali providen-

ria, & beatos iuxta naturam beatitudinis relinquat, & sic peccare posse. Secunda est Durandi, & plurium modernorum, immò etiam aliquorum ex Thomistis, qui dicunt, beatitudinem esse quidem incompatibilem cum omni actuali peccato, sed non cum peccato habituali, & existimant fieri posse, quòd homini in statu peccati conferatur visio beatifica sine gratia sanctificante, & sine amore Dei; & tunc permanebit status peccati cum ipsa visione beatifica. Tertia communis est inter Thomistas, quos referunt & sequuntur Joannes à Sancto Thoma, & Gonetus, quòd absolute loquendo, beatitudo patriae est incompatibilis cum omni peccato.

Conclusio; implicat etiam secundum absolutam Dei potentiam, quòd ullum permittatur peccatum in beato, siue ipsius beatitudo suum habeat statum, & complementum, siue habeat solummodò suam essentiam, & substantiam.

Probatur prima pars, & infertur ex dictis. Beatitudo considerata secundum suum statum, & complementum, praesupponit gratiam sanctificantem, & infert necessarium ferventissimum Dei amorem: sed implicat, quòd ullum peccatum sit compatibile cum hujusmodi gratia, & amore: ergo. Major, quantum ad amorem, constat ex Articulo praecedenti; quantum verò ad gratiam sanctificantem, sic probatur: Diximus visionem beatificam esse perfectissimam operationem hominis ad ordinem supernaturalem elevati, unde est perfectissima actio vitalis supernaturalis: & quia ut docent Philosophi, actio vitalis exigit procedere à principio intrinseco radicali vitae: & undocet Theologi, gratia sanctificans in ordine supernaturali tenet locum essentiae, & naturae, ideòque est principium radicale vitae supernaturalis: inde fit, quòd *connaturaliter* visio beatifica exigit procedere à gratia sanctificante, tanquam à principio radicali, & à lumine gloriae, tanquam à principio proximo.

Minor etiam probatur: quia docent omnes Theologi in tractatu de peccatis, quòd omne peccatum mortale siue actuale, siue habituale, est incompatible cum gratia, & charitate, ita ut nequidem per ala-

solutam Dei potentiam in eodem subjecto conservari possint. Similiter veniale peccatum est incompatible cum ferventissimo amore Dei, quandoquidē est essentialiter diminutio fervoris charitatis: Ergo implicat, etiam juxta potentiam Dei absolutissimam, si supponatur gratia sanctificans, & amor ferventissimus in beatis, quodd subsistat in illis ullum peccatum.

Probatur secunda pars ratione singulari, quæ videtur omnino convincens. Quamvis concederemus, quodd Deus possit conferre lumen gloriæ, & visionem beatificam, sine gratia sanctificante, & sine amore Dei ferventissimo; attamen conferri non potest prædicta beatitudinis essentia, sine exigentia hujusmodi gratiæ, & amoris: Sed talis exigentia su licet ad hoc ut beatitudo sit incompatible cum omni prorsus peccato: ergo beatitudo, etiam quoad solam essentiam considerata, dicit omnimodam impeccabilitatem. Major constat: sive enim per possibile, sive per impossibile, dari possit actio vitalis sine principio radicali vitæ, certum est saltem, quodd nequidem per absolutam Dei potentiam fieri potest, quin actio vitalis conaturaliter exigit procedere à principio radicali vitæ: sicut licet possit Deus conservare hominem in vita sine corde, non potest tamen facere, quin vita nostra conaturaliter exigit motum cordis: similiter quamvis absolute possit Deus proprietates reales separare ab essentia, non tamen ab ea separare potest connaturalem exigentiam proprietatum: sic potest facere, quodd rationalitas de facto non inferat risibilitatem, sed non potest facere, quodd eam non exigit: eo quodd licet actus non sit de essentia rei, benè tamen aptitudo, & exigentia, ut docent omnes Philosophi.

Igitur cum visio beatifica procedat à gratia sanctificante, tanquam à principio radicali vitæ, & inferat amorem Dei ferventissimum, tanquam proprietatem suam, constat, quodd quamvis absolute dari possit visio Dei, sine gratia, & amore, non tamen sine utriusque exigentia. Minor autem probatur: hoc ipso, quodd visio beatifica exigit gratiam, & amorem, exigit etiam exclusionem omnis omnino peccati: sed hoc ipso, quodd exigit excludere omne peccatum, implicat, quodd

Deus permittat aliquod peccatum in beato: ergo. Major certa facta est ex dictis pro prima parte conclusionis, quod nempe gratia sanctificans, & charitas ferventissima excludunt omne peccatum tam habituale, quam actuale, tam veniale, quam mortale: Igitur hoc ipso, quod beatifica visio exigit hujusmodi gratiam, & charitatem, exigit omnis peccati exclusionem. Minor probatur: si posita exigentia exclusionis peccati, remaneret aliquod peccatum in beato, peccatum illud non tribueretur ipsi beato, sed Deo: atqui fatentur omnes in hoc licere, quod aliquod peccatum refundatur in Deum: ergo. Minor est plusquam certa: maior probatur: quando subjectum exigit aliquid, si in eo reperiatur oppositum, hoc non tribuitur ipsi, sed refunditur in agens extrinsecum, v. g. quia ignis connaturaliter exigit calefacere, si contingat, quod non calefaciat, vel etiam quod frigidificat, hoc non tribuitur ipsi igni, qui potius de se resistit frigidificationi, sed tribuitur Deo operanti supra leges naturæ, & contra ignis exigentiam: similiter, cum sol connaturaliter exigit illuminare, si contingeret ipsum non illuminare, sed loco lucis tenebras diffundere, tenebræ illæ non refunderentur in solem, sed in ipsum Deum agentem supra solis exigentiam. Cùm igitur beati non in his connaturaliter exigant, ex ipsa essentia beatitudinis, excludere omne omnino peccatum, & possidere gratiam, & amorem Dei, quam sol exigit illuminare, & ignis calefacere, sequitur, quod si aliqua tenebræ peccati habitualis, vel aliquod frigus peccati actus foret in beatis, hujusmodi productio peccati, aut ejus conservatio non tribueretur beato, sed refunderetur in ipsum Deum operantem præter, & contra, exigentiam illius beati. Tam igitur implicat in beato aliquod peccatum reperiri, quam implicat Deum esse authorem illius peccati.

Objeitur primò: esse impeccabilem absolute, convenit soli Deo: ergo beati non sunt absolute loquendo impeccabiles.

Respondetur, & est prima Regula generalis, distinguendo antecedens: impeccabilitas absoluta, proveniens ex essentia, & natura subjecti, soli Deo convenit,

con  
simi  
quod  
impe  
impe  
etiam  
ex gra  
Obi  
titudi  
tis, &  
beitas  
quam  
quam  
te, nu  
Res  
do ma  
quater  
tam ci  
nos est  
eise ci  
tract  
nunqu  
eica h  
& exer  
perfect  
peccat  
sectio  
demus  
in Deo  
sua, q  
tia.  
Obi  
sui visi  
sione  
set hor  
sed non  
quia si  
tia, i  
aliquo  
mo ille  
gatorum

concedo ; proveniens ex gratia , & gloria , nego. Et similiter distinguenda est consequentia ; fateamur enim , quod solus Deus ex essentia , & natura sua est absolute impeccabilis : sed tamen dicimus , quod beati in patria impeccabilitatem absolutam habent ex sua gloria , sicut etiam sancti in via eandem impeccabilitatem habent ex gratia , quando sunt in ipsa confirmati.

Obijecitur 2. Diximus supra , quod beati in sua beatitudine retinent circa Deum libertatem spontaneitatis , & circa creaturas libertatem indifferentiae : sed libertas indifferentiae in creaturis respicit tam malum , quam bonum ; ergo beati remanent capaces peccati , quamvis ab extrinseco , Divina providentia impediens , nunquam sint peccaturi.

Respondeo , & est 2. Regula generalis , distinguendo majorem : remanet in beatis libertas indifferentiae , quatenus est libertas contrarietatis , & specificationis , tam circa malum , quam circa bonum , nego : quatenus est libertas contradictionis , & exercitij , ac praecise circa bonum , concedo : sicut docent Theologi in tractatu de Incarnatione , quod in Christo Domino nunquam fuit libertas contrarietatis , & specificationis circa bonum , & malum , sed tantum contradictionis , & exercitij circa bonum. Nec per hoc deest aliqua perfectio , aut complementum libertati beatorum , quia peccatum , vel potentia peccandi nullo modo est perfectio , sed tantum defectus nostrae libertatis , ut ostendemus postea , agendo de actibus humanis. Unde etiam in Deo , & Christo est libertas cum tota perfectione sua , quamvis non sit in ipsis ulla peccandi potentia.

Obijecitur 3. si Deus aliquem reprobum elevarer ad sui visionem per aliquod tempus , istique in eadem visionem manifestaret decretum reprobationis suae , posset homo ille Deum odio habere , ac proinde peccare : sed non implicat talis casus : ergo. Minor est certa : quia sicut reprobus potest ad tempus esse in statu gratiae , ita posset , si Deus veller , esse in statu gloriae per aliquod tempus. Major vero probatur : quia licet homo ille sic elevatus , considerando Deum , ut glorificatorem suum , posset ipsum amare , attamen etiam



considerando ipsum, ut reprobatores suum, posset eum odisse: immo cum glorificatio non esset, nisi ad tempus, & postmodum damnatio, in virtute reprobationis, futura esset pro tota aeternitate, majus appareret fundamentum odij, quam amoris, erga Deum.

Respondeo, quod si homo reprobis per aliquod tempus elevaretur ad visionem beatificam, non posset toto illo tempore Deum odisse, immo non posset nequidem cessare à ferventissimo ipsius amore. Et quamvis in ipso Deo clarissime videret decretum suae reprobationis, nihilominus in hoc etiam Deum diligere, & in decreto illo maxime sibi complaceret, eo prorsus, nō odio, quo nunc beati sibi complacent in decretis reprobatis parentum suorum: eo quod sicut modo beati clarè vident hominem peccare, & occasione peccati reprobari ex pura negligentia, vel malitia voluntatis ejus, & nullatenus ex defectu Dei, qui omnibus confert auxilia necessaria ad salutem, & ideo Deum adorant, ut justum judicem, & peccata parentum detestantur, tanquam causam perditionis eorum: ita in praedicto casu reprobis ille clarè cognoscens, quod transacta beatitudine Deus ipsi daret auxilia sufficientia ad salutem aeternam, & ex pura negligentia sui ipsius, vel malitia proveniret, quod hujusmodi datis auxilijs non uteretur, ex una parte Deum diligere, & adorare etiam ut reprobatores suum, tanquam justum judicem, & ex altera parte futurum peccatum suum odio haberet, & detestaretur, tanquam unicam suae futurae perditionis causam.

Obijciunt ultimò: peccatum semel commissum, nunquam deletur, nisi retractetur: sed si posita visione beatifica, denegetur omnis concursus ad actus voluntatis, beatus aliquis non retractabit peccatum praeteritum: ergo non obstante beatitudine remanebit in statu peccati. Major probatur in tractatu de justificatione. Minor est evidens: quia retractatio peccati est actus nostrae voluntatis: ergo si in illo casu nullus ponatur voluntatis actus, nulla etiam erit retractatio peccati.

Respondeo, vel quod non requiritur retractatio formalis

formalis  
lis, &  
visio be  
bus pecc  
implicit  
la suffici  
ex praed  
dum pecc  
sed requ  
mus, q  
stenti co  
ipsi com  
statione  
per pro  
tio beati  
sionem c  
lam exi  
xilij, &  
peccatur  
ipsum D

Vtrum  
mo ren

Adver  
duplicite  
beneficij  
sive per n  
D. Paulo  
cessa fuit  
transcun  
ferur per  
dem, qu  
beneficiu  
net capax  
buit hujus  
venialiter  
torea mor

formalis, & expressa, sed sufficit retractatio radicalis, & implicita ad tollendum peccatum: & ita cum visio beatifica sit veluti radix actuum voluntatis, quibus peccatum retractatur, ac proinde sit radicalis, & implicita retractatio peccati, sequitur, quod ipsa sola sufficit ad tollendum peccatum. Vel si supponatur ex prædicto tractatu de justificatione, quod ad tollendum peccatum non sufficiat retractatio ejus radicalis, sed requiratur retractatio formalis, & expressa, dicimus, quod non potest Deus homini in peccato existenti communicare visionem beatificam, quin simul ipsi communicet auxilium efficax ad eliciendam retractationem illam formalem, & expressam. Et hoc semper propter eandem rationem: quia nempe cum visio beatifica exigit omnia auxilia efficacia ad exclusionem cujuscunque peccati, si Deus agens contra illam exigentiam, denegaret aliquod ex hujusmodi auxilijs, & ita aliquod peccatum remaneret in beato, peccatum illud non refunderetur in beatum, sed in ipsum Deum.

## ARTICULUS III.

*Virum semel facta suppositione beatitudinis, homo remaneret impeccabilis in æternum, etiam si beatitudo subtraheretur.*

Advertendum est, quod beatitudo conferri potest dupliciter. Primum, per modum actus, sive per modum beneficij transeuntis: secundò, per modum habitus, sive per modum beneficij permanentis. Verbi gratia, D. Paulo, & Moyse, secundum D. Thomam, concessa fuit in via visio essentiae Dei per modum actus transeuntis: sed nunc beatis in patria beatitudo confertur per modum habitus permanentis. Fatemur quidem, quod si beatitudo conferatur solummodo, ut beneficium transiens, ipso transacto, subjectum remanet capax peccati: & de facto Moyses, postquam habuit hujusmodi visionem transeuntem, peccavit saltem venialiter, ut fatentur scripturæ expositores, & propterea mortuus est, antequam ingrederetur terram pro-

nitiam. Sed difficultas est de beatitudine collata per modum beneficii permanentis.

Conclusio: facta semel suppositione, quoddam beatitudo collata fuerit, tanquam beneficium permanentis, etiam si postea Deus ipsam totam subtraheret, adhuc tamen homo ille in æternum omnino impeccabilis remaneret. Quamvis autem hæc difficultas non agitur ab authoribus, nostra tamen conclusio ex principiis apud ipsos receptis, inferri potest.

Probatur igitur, & inferitur partim ex dictis in præcedenti articulo, partim ex dicendis in sequenti. Nam hoc ipso quoddam beatitudo supponatur collata, tanquam beneficium permanentis, inamittibilitas, sive perpetuitas, sit proprietas ejus: ita ut hujusmodi beatitudo ab intrinseco, & ex natura sua exigat in æternum subsistere, sine ulla interruptione, vel diminutione, ut dicemus in articulo sequenti. Sed talis exigentia sufficit ad hoc ut homo remaneat in æternum impeccabilis, quamvis postea beatitudo subtraheretur: ergo. Probatur minor: quia, ut patet ex dictis in superiori articulo, si beatitudo exigit exclusionem omnis prorsus peccati, & Deus agens contra hujusmodi exigentiam, permitteret aliquod peccatum in beato, peccatum illud non retunderetur in beatum, sed in ipsum Deum: atqui hoc ipso quoddam talis beatitudo exigit perpetuitatem, exigit etiam in æternum, & in perpetuum excludere à subjecto suo omne peccatum: ergo subjectum illud, debet esse incapax omnis peccati in æternum. Probatur minor: quia si beatitudo nunquam amitteretur, sed æterna foret, ac perpetua, constat, quoddam homo beatus foret in æternum incapax omnis peccati, sicut ostendimus supra. ergo si beatitudo illam perpetuitatem, & æternitatem exigit, consequenter exigit, quoddam in perpetuum, & in æternum excludatur à subjecto suo omne peccatum.

Igitur facta semel suppositione, quoddam receperit aliquis beatitudinem per modum beneficii permanentis, posset quidem, Deus de absolutissima potentia subtrahere ab ipso gratiam sanctificantem, & amorem, & gaudium beatificam, posset etiam (si velimus) subtrahere lumen gloriæ, & visionem beatificam, posset

adhuc  
hilare  
cum  
feruli  
volum  
vine  
hæc co  
vivina  
rabilis  
per mo  
Obi  
tam ca  
etiam  
seuntes  
initio  
la maj  
modum  
dicit e  
cit in  
quoniam  
exigit  
accider  
nis e le  
& per  
dum tra  
solum  
ta man  
ipiam  
do, ex  
cludere  
tiam, fa  
tate. S  
trodue  
gentiam  
in Deu  
Relig  
dic r  
sed abs  
statum  
quando  
erman

adhuc ipsum ponere in flammis inferni, posset annu-  
hilare, & postmodum reproducere: sed quomodo-  
cumque de ipso disponderet, nunquam permittere pos-  
set ullum in ipso peccatum, sed semper, & in omnibus  
voluntas hujus hominis foret perfecte conformis di-  
vinæ voluntati. Unde possumus concludere, quod  
hec conformitas voluntatis nostræ cum voluntate  
divina est illa sola proprietas, quæ est omnino insepa-  
rabilis à subjecto, quod semel recepit beatitudinem  
per modum beneficii permanentis.

Obijciatur 1. si beatitudo collata permanenter, tan-  
tam causaret impeccabilitatem in suo subjecto, eam  
etiam causaret, licet conferretur solummodo tran-  
seunter: sed consequens est falsum, ut præmonuimus  
initio articuli: ergo falsum etiam antecedens. Seque-  
la majoris probatur: siue beatitudo conferatur per  
modum beneficii permanentis, siue transeuntis, semper  
dicit essentiam beatitudinis: ergo semper eandem fa-  
cit impeccabilitatem. Antecedens est certum: conse-  
quentia probatur: quia unaquæque res ex essentia sua  
exigit sui conservationem, & permanentiam, & per  
accidens est, quod non conservetur. Igitur beatitudi-  
nis essentia exigit conferri per modum permanentis,  
& per accidens est, quod detur solummodo per mo-  
dum transeuntis. Si igitur Deus conferat beatitudinem  
solummodo transeunter; & postea permetteret pecca-  
tum in illo homine; refunderetur peccatum illud in  
ipsum Deum, eo quod talis beatitudo per se loquen-  
do, exigebat esse permanentem, & ita in æternam ex-  
cludere omne peccatum, & Deus contra ejus exigen-  
tiam, faceret eam transeuntem, & si cedaret locum pec-  
cato. Sæpius autem diximus, quando peccatum in-  
troducetur in aliquod subjectum, contra subjecti exi-  
gentiam, non refunderetur in ipsum subjectum, sed  
in Deum.

Respondeo, quod essentia rei per se loquendo, nec  
dicit rationem transeuntis, nec rationem permanentis,  
sed abstrahit ab utraque: & solummodo pertinet ad  
statum rei, quod sit permanens, vel transiens: nam  
quando res est in statu sibi proprio, & connaturali, est  
permanens, quando verò est in statu extraneo, & præ-

ter naturali, est transiens: sicut v. g. ignis in propria sua sphaera quiescit, & permanens est, sed extra sphaeram suam semper movetur, & facile corrumpitur. Quia igitur gloria, seu visio beatifica, non est in statu sibi proprio, & connaturali, ac veluti in sua sphaera, nisi in patria, idem solummodo in statu patriæ exigit esse permanens: sed quia in via est veluti extra sphaeram suam, & in statu præter naturali, idem in statu viæ, è contra, exigit potius, quoddam solummodo transiens, quam quoddam sit permanens: & sic in statu viæ non facit illam omnimodam impeccabilitatem, quam facit in statu patriæ.

Obijcitur 2. beatitudo etiam prout est beneficium permanens, & in statu patriæ non exigit impeccabilitatem sui subiecti, nisi quamdiu subiectum illud subsistit: si igitur Deus per absolutissimam potentiam beato subtraheret totam beatitudinem, & postea ipsum destrueret, & annihilaret, & tandem eum reproduceret; quamvis homo iste foret incapax omnis peccati usque ad suam annihilationem, attamen post suam reproductionem foret capax peccati.

Respondeo, quoddam etiam in casu proposito, foret homo ille semper incapax peccati, eo quoddam beatitudo collata per modum beneficii permanentis, nedum exigit esse permanens, & æternam; sed etiam exigit subiectum suum esse permanens, & æternum, cum sine subiecto suo nequeat subsistere beatitudo. Si igitur Deus annihilaret beatum, & ipsum postea reproduceret, huiusmodi annihilatio foret contra exigentiam beatitudinis: & ita si Deus faciens contra illam exigentiam, permitteret aliquod peccatum in homine illo reproducto, peccatum illud refunderetur in Deum, propter rationem sapientis explicatam. Igitur nullo prorsus modo fieri potest, quod homo sit capax aliquis peccati, si semel beatitudinem receperit per modum beneficii permanentis.



## ARTICULUS IV.

*Utrum beatitudo sit inamissibilis, & perpetua  
ab intrinseco, & ex natura sua.*

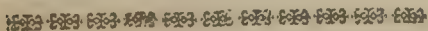
Conclusio : beatitudo habet ab intrinseco, & ex natura sua, quoddam semel habita per modum beneficii permanentis, nunquam amitti possit, aut diminui, sed sit omnino incorruptibilis, & æterna.

Existimo in hac conclusione convenire omnes Theologos quantum ad substantiam doctrinæ, quamvis inter ipsos videatur dissensio de terminis, & modo explicandi.

Probatur, & infertur tum ex communi ratione beatitudinis, tum ex propria visionis beatificæ. Etenim beatitudo in communi definitur, status bonorum omnium aggregatione perfectus, satians, & quietans omnem appetitum, & omne desiderium hominis : sed homo cum sit ab intrinseco, & ex natura rei, quantum ad animam, incorruptibilis, & immortalis, appetit, & desiderat felicitatem non tantum pro aliqua differentia temporis, sed pro tota duratione æternitatis. Igitur ut beatitudo ab intrinseco, & ex natura sua fiat, & repleat appetitum, & desiderium hominis, debet esse inamissibilis, incorruptibilis, ac æterna. Deinde in particulari, visio beatifica sive consideratur ex parte principij, sive ex parte subjecti, sive ex parte objecti, semper dicit incorruptibilitatem, & perpetuitatem. Nam intellectus, qui est subjectum ejus, est potentia incorruptibilis, sicut anima, cujus est proprietas. Deus, qui est objectum beatificum, est maximè incorruptibilis, & æternus : lumen gloriæ, quod est principium proximum visionis, cum sit totum spirituale, à solo Deo productum, nihilque contrarium habens, ut diximus supra, est etiam omnino incorruptibile : ergo. Propterea primæ Petri I. beatitudo vocatur *hereditas incorruptibilis, incontaminata, & immarcescibilis*. Et D. Augustinus, libro 15. de Trinitate, capite 8. ait, *nullo modo esse potest vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna*.

Obijcitur : beatitudo etiam patriæ habet potentiam intrinsecam, ut à Deo destruatür ; quia ut iam vidimus, si Deus veliet, absolutè loquendo, & ipsam beatitudinem, & ipsum etiam beatum destrueret, & annihilaret : ergo non est ab intrinseco, & ex natura rei incorruptibilis, & æterna.

Respondetur, & est Regula generalis, distinguendo antecedens ; habet ab intrinseco potentiam, ut à Deo destruatür, potentiam physicam, nego ; potentiam obedientialem tantùm, concedo. Obedientialis potentia nihil aliud est, quàm entitas ipsius rei, prout nata est obedire Deo in omnibus, ita ut etiam suæ annihilationi non resistat, nec repugnet voluntati Dei eam annihilanti : sed potentia physica est, quando res habet principium aliquod intrinsecum, tendens ad corruptionem. Sustinemus autem, quòd beatitudo nullum habet principium tendens ad corruptionem, sed potius quicquid eam concernit, exigit conservari in æternum, quamvis non repugnet annihilari à Deo : & hoc sufficit, ut ab intrinseco dicatur incorruptibilis, & æterna ; sicut secundum Philosophos, cœli, anima rationalis, & angeli, dicuntur, & sunt ab intrinseco incorruptibiles, quia nullum intrinsecum habent corruptionis principium, quamvis à Deo possint annihilari.



## QUÆSTIO IV.

*De dotibus animæ, & corporis beatorum.*

**I**N hac quæstione non solum agemus de dotibus animæ, & corporis beatorum, sed etiam sumemus occasionem explicandi egregiam omnino difficultatem, utrùm scilicet animæ non beatificentur, nisi simul cum corpore.

ARTICULUS I.

*Utrum animæ iustorum beatificentur ante diem  
iudicii, & corporis glorificationem.*

Hæc difficultas fuit olim valdè controversa in Ecclesia : plures enim ex Patribus Græcis, & Latinis tenuerunt, quòd animæ non erant beatæ ante diem iudicii, in quo simul cum corporibus erant beatificandæ. Ita inter alios D. Bernardus : immò etiam summus Pontifex Joannes XXII. non quidem loquens ex Cathedra, sed ut Doctor particularis, ut dicemus in decursu articuli. Nihilominùs post ipsum, ab alijs summis Pontificibus, immò etiam in Concilijs generalibus definitum fuit, quòd animæ iustorum statim, atque separantur à corporibus, si nihil habent purgandum, fruuntur visione Dei. Undè sit pro catholica sententia.

Conclusio : animæ sanctorum statim atque separantur à corpore, fruuntur visione Dei, si nullum aliud sit impedimentum peccati venialis, aut pœnæ debitæ peccatis mortalibus, propter quod in Purgatorio detineri debeant.

Probatur primò, autoritate scripturæ sacræ. Omnis autem innumeris locis, sufficiat hoc unicum testimonium, quo utitur D. Thomas primâ secundæ, quæstione 4. articulo 5. pro nostra conclusione. Apostolus 2. ad Corinthios 5. ait, *scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino : per fidem enim ambulamus, & non per speciem : audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentem esse ad Dominum.* Ubi Apostolus contra, ponit statum animæ nostræ in corpore existentis, & à corpore separatæ, in eo quòd intra corpus per fidem ambulat, extra corpus vero per speciem. Sed ambulare per speciem est, frui visione Dei, quia dictum est in prima parte, cum de visione beatifica, quòd essentia Divina in ratione speciei tum impressæ, tum expressæ unius intellectui beatorum,

Ergo anima Ratim, atque separatur à corpore fruitur visione Dei.

Dices, Apostolum velle solummodò, animam præsentem esse ad Dominum, idest, Christum. Unde aucthores oppositæ sententiæ dicebant, quòd animæ iu-  
horum separatæ à corporibus, sunt in cælo, & vident humanitatem Christi, sed quòd non videbunt divinitatem, quousquè in die iudicii reuniantur corporibus suis.

Sed contra: quia idem Apostolus primæ ad Corinthios 13. ait, *videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem*. Ubi contrapponit duos illos status, præsentem scilicet, in quo habemus enigmaticam cognitionem, sive obscuram per fidem necdum humanitatis, sed etiam divinitatis, immò principaliter divinitatis, quæ est principale obiectum fidei: in statu autem futuro videmus omnia clarè, & intuitivè, sive per ipsam essentiam divinam habentem rationem speciei, & omnia ita clarè, & distinctè representantem, ac aliquis representatur nobis, dùm ipsum videmus facie ad faciem. Igitur Apostolus in prædicto loco loquitur multò magis de Domino, ut est Deus, quàm de ipso, ut est homo: & vult, quòd animæ separatæ principaliter videant divinitatem, tanquàm obiectum primarium beatitudinis, & minùs principaliter humanitatem, tanquàm obiectum secundarium.

Probatur 2. autoritate Conciliorum, & sanctorum Patrum. Possent autem afferri plures definitiones Conciliorum, sed sufficiat definitio Concilii Florentini, sessione ultima, propter quam nostra conclusio est de fide. Igitur loco citato in acretro unionis Græcorum cum Latinis, Eugenius Papa, Concilio approbante, ita loquitur: *illorumque animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem excusa corporibus, prout superius dictum est, sunt purgata, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est.*

Probatur 3. & inferitur ex D. Thoma. Essentia bea-

D.  
titudin  
expe  
titudin  
illis co  
tum. C  
deus:  
est actu  
defect  
lectus,  
est eni  
actus in  
Philos  
dinis d  
re.  
Dica  
phylic  
possit  
iplum  
moral  
ficue a  
bet eti  
præmiu  
Sed  
que m  
neplac  
foret ca  
sed qu  
corpus  
corrus  
paratio  
beat t  
ponit  
quàm a  
reor & p  
monem  
anima  
præmi  
non est  
non deb  
Prob  
fici. H

beatitudinis non dependet à corpore : ergo nulla est ratio expectandi resurrectionem corporum , ut essentia beatitudinis conferatur animabus Sanctorum , sed statim illis conferri debet , si nullum aliundè sit impedimentum. Consequentia videtur evidens. Probatur antecedens : essentia beatitudinis consistit in visione Dei , quæ est actus intellectus , & eius proprietates sunt amor , & desectatio , qui sunt actus voluntatis : sed actus intellectus , & voluntatis non dependent à corpore : certum est enim , quòd animæ à corporibus separatæ eliciunt actus intellectus , & voluntatis , ut fatentur omnes tam Philosophi , quàm Theologi : ergo essentia beatitudinis cum proprietatibus suis non dependet à corpore.

Dices , animam quidem non dependere à corpore physicè , benè tamen moraliter , quatenus licèt anima possit operari extra corpus , non tamen potest extra ipsum mereri , vel demereri , ac proindè non potest moraliter benè , vel malè operari extra corpus. Undè sicut anima quoad meritum dependet à corpore , debet etiam ab ipso dependere quoad præmium , & quòd præmium debet merito correspondere.

Sed contra : quia anima non dependet à corpore neque moraliter , neque physicè , nisi ex puro Dei beneplacito , quatenus voluit Deus , quòd anima non foret capax meriti , nisi quamdiu iuncta est corpori : sed quia nulla est ratio , cur Deus velit animam extra corpus non recipere præmium , quousque glorificetur corpus , idcirco dicendum est , quòd statim post separationem à corpore debet suum præmium , suamque beatitudinem recipere. Præmium autem debet correspondere merito in hoc sensu , quòd sicut tam corpus , quàm anima fuit particeps meriti , debet etiam esse particeps præmii : sed tamen iuxta uniuscuiusque conditionem , prout scilicèt est capax præmii. Undè quia anima statim post separationem à corpore , est capax præmii , debet ipsum statim recipere : sed quia corpus non est capax præmii , nisi usque ad diem iudicii , idèd non debet illud recipere , nisi in illa die.

Probatur 4. altera ratione eiusdem Doctoris Angelici. Hæc est natura rerum omnium , quæ habent incli-



clinationem ad aliquid, ut sublata omni impedimento ferantur ad illud, & in illo quiescant, sicut patet in corporibus levibus, & gravibus: etenim lapis per suam gravitatem, sublato quolibet impedimento, fertur ad suum centrum, & in eo quiescit: & sim licet ignis fertur ad suam sphaeram. Sed gratia non destruit naturam, verum eam perficit: ergo, cum dederit inclinationem animæ nostræ, ut statim atque separatur à corpore, feratur in ipsum Deum, & in eo quiescat, tanquam in suo centro, debet satisfieri huic inclinationi, quando tollitur omne impedimentum peccati: atque ita animæ iustorum ab omni peccato exemptæ, vel ab illo plenè purgatæ, debent statim frui sua beatitudine, sive ipsa visione Dei.

Obijciunt primò. Apostolus loquens de Patribus veteris testamenti, ad Hebræos 11. ait, *Hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis aliquid melius operante, ut non sine nobis consummarentur.* Quasi diceret Apostolus, quòd in favorem nostrum voluit Deus differre gloriam promissam patribus veteris testamenti, quamvis ipsam meruissent, ut omnes simul glorificaremur. Ergo iusti non recipiunt gloriam animæ, nisi simul cum gloria corporis, ut omnes simul utramque recipiant in die iudicii.

Respondeo, & est prima Regula generalis, quòd non fuit collata patribus antiquis gloria corporis, ut eam recipiant simul cum nobis, immò omnes iusti simul, quoad corpus, glorificentur in die iudicii. Hoc tamen non impedit, quin receperint gloriam animæ, & quin eam recipiat quilibet iustus, statim atque ipsius anima separatur à corpore, si nullum sit impedimentum peccati. Undè Apostolus non ait de patribus illis, ut non sine nobis glorificentur, sed ut non sine nobis consummarentur; quia iam receperunt gloriam essentialem, gloriam animæ, gloriam inchoatam, sed non habent gloriam corporis adhuc, sive gloriam consummatam, sed eam simul cum omnibus iustis recipient in die iudicii; & ita tunc consummabuntur.

Obijciunt 2. & replicatur. Apocalypsis 6. dicitur, *Vidi sub throno animas intersectorum, propter*

De dotibus animæ, & corporis beatorum 459  
verbum Dei & propter testimonium quod habebant & clamabant voce magna, dicentes, usquequò Domine Sanctus, & iustus non iudicis, & non vindicas sanguinem nostrum de his, qui habitant in terra: & data sunt illis singulis stola albæ, & dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum, & fratres eorum, qui interficiendi sunt, sicut & illi. Ubi sermo est de animabus sanctorum, quantum ad gloriam essentialem, quam nondum habent, sed habebunt solùm in die iudicii, quia tunc complebitur numerus prædestinatorum: etenim in scriptura, illi, qui sunt beati, dicuntur esse ante thronum Dei, & in conspectu Divinæ Majestatis, non autem sub altari.

Respondeo, omiſſis alijs solutionibus, hanc esse secundam Regulam generalem, quòd beati simul dicuntur esse ante thronum Dei, & nihilominus sub altari; quia simul fruuntur visione Dei, & ita sunt ante thronum ipsius Divinæ Majestatis, & tamen sunt inferiores humanitate Christi Domini, & ita sunt sub altari: humanitas enim Christi altare dicitur, eo quòd sicut super altare offeruntur omnia sacrificia, ita super humanitatem Christi Domini, sive passionem, & mortem, ac merita ipsius, offeruntur omnia sacrificia iustorum, sive bona opera eorum, quæ Deo redduntur accepta intuitu ejusdem Christi. Et quòd hæc sit vera expositio hujus loci, patet ex eo, quòd in eadem Apocalypsi, in capite 7. sequenti, de illis ipsi interfectis dicitur. *Ideo sunt ante thronum Dei, & serviunt die, ac nocte in templo eius*: patet etiam ex ipsamet authoritate relata, in qua dicitur, quòd data est eis *stola una*; sub intelligitur enim, quòd est reservata altera, suo tempore conferenda, quia data esteis gloria animæ, sed reservata est gloria corporis, conferenda in die iudicii, quando complebitur numerus electorum.

Obijcitur 3. primæ Joannis, capite 1. sic habetur: *Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia vidimus eum, sicuti est*: Sed Christus non apparebit, nisi in die iudicii: ergo tunc tantum, &

non antea, erimus ei similes, quoad visionem beatificam, quâ videtur Deus, ut est in se. Ergo gloria eternalis, quæ in huiusmodi visione consistit, non dabitur, nisi in die iudicii.

Respondeo, omissis aliis solutionibus, & est tertia generalis Regula, ibi sermonem esse de apparitione ex parte nostri, non autem ex parte Christi: ibidem enim immediate antea dicitur, *nondum apparuit quid erimus*, & postea subditur, *cum autem apparuerit*, scilicet, id quod erimus, similes erimus ipsi Deo, quia videbimus eum, sicuti est. Ostendimus autem agendo de visione beatifica, in prima parte Theologiæ, quod visio illa reddat videntes omnino similes ipsi Deo.

Obijcitur 4. & replicatur. Apostolus ad Colossenses 3. ait, *Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria*. Ubi aperte loquitur de ipsa apparitione Christi, & dicit, quod tunc solum gloriam obtinebimus, quando fiet huiusmodi apparitio.

Respondeo, & est quarta Regula generalis, pro pluribus similibus testimoniis, duplicem esse apparitionem, & advenum Christi Domini, scilicet particularem, & invisibilem, & quoad animam, vel generalem, visibilem, & etiam quoad corpus. Christus enim invisibiliter, quoad animam, & in particulari apparet unicuique, & ad ipsum venit in hora mortis, iudicando unumquemque iudicio particulari: sed generaliter, visibiliter, & etiam quoad corpus apparebit, & adveniet in die iudicii universalis, in quo iudicabit omnes iudicio generali. Igitur in iudicio particulari, quod fit quoad animam tantum, datur etiam gloria animæ: in iudicio autem generali, quod fiet insuper quoad corpus, dabitur insuper gloria corporis. Sic optimè intelligitur locus Apostoli, & gloria nostra correspondet apparitioni Christi, ita ut apparitio quoad animam correspondeat gloriæ animæ, & apparitio quoad corpus correspondeat gloriæ corporis.

Obijcitur 5. & adhuc replicatur. Idem Apostolus, secundæ ad Timotheum 4. ait, *reposita est mihi co-*

De  
venerat  
die iudicii  
his, qui  
iustitiam  
etiam a  
ligitur  
nisi in d  
militar  
Resp  
per illa  
iudicii  
quod g  
ipsam e  
tè. & t  
de die  
per die  
venit e  
gaudeat  
intelligi  
suri era  
nomen  
nescitur  
particu  
quod n  
in partic  
nifestab  
Obie  
lias ad  
in diver  
dedit om  
narum  
dinem  
rius dati  
ali mini  
beatitud  
quamvis  
que Deu  
Quamvis  
eandem  
cipient  
Respo

*De dotibus animæ, & corporis beatorum.* 461

*rona iustitiæ, quam rediet mihi Dominus in illa die iustus iudex: non solum autem mihi, sed & his, qui diligunt adventum eius. Ubi per coronam iustitiæ, secundum expositores, intelligitur gloria etiam animæ, & per illam diem, in scriptura, intelligitur dies iudicii: ergo gloria animæ non confertur, nisi in die iudicii: undè subdit Apostolus, quòd tunc similiter conferetur omnibus aliis iustis.*

Respondeo; & est quinta Regula generalis, quòd per illam diem in scriptura nedum intelligitur dies iudicii generalis, sed etiam dies illa, in qua nobis aliquod grande, & speciale beneficium confertur à Deo, ipsam enim per antonomasiam vocamus diem absolute. & sine addito. Undè sicut Matthæi 24. habetur, *de die autem illa, & hora, nemo scit*, intelligendo per diem illam, diem iudicii; ita Lucæ 6. dicitur, *beati eritis, cum vos oderint homines*, & subditur, *gaudete in illa die, & exultate*, ubi per illam diem, intelligitur dies, in qua discipuli Christi, aliquid passuri erant pro ipso. Sed præsertim hora mortis hoc nomen meretur, tum quia maximum ibi confertur beneficium, nempe gloria animæ; tum quia sit iudicium particulare, quòd est inchoatio iudicii generalis, eo quòd nihil fiet in generali iudicio, quòd non sit factum in particulari, sed illud, quòd factum est in isto, manifestabitur in illo.

Obicitur 6. habetur Matthæi 10. quòd pater familias ad vespem vocavit omnes operarios, & quamvis in diversis horis diei laborassent, nihilominus pretium dedit omnibus simul, scilicet denarium. Per hunc denarium patres intelligunt visionem Dei, sive beatitudinem essentialem. Undè sicut unus, itaque denarius datus est omnibus operariis, quamvis alii plus, alii minus laborassent, ita omnibus beatis datur eadem beatitudo essentialis, talem ex parte ob eam beatitudinem, quamvis diversa sint eorum merita, quia unus, itaque Deus videtur ab omnibus, & omnes beatificat. Quamvis igitur iusti diversis temporibus meruerint eandem beatitudinem, ipsam tamen omnes simul recipient ad vespem mundi, sive in die iudicii.

Respondeo, & est sexta Regula generalis, quòd

parabolæ non in omnibus omnino quadrant Myfterio, quod per illas explicatur, sed tantummodo iuxta subiectam materiam. Unde quia in eodem die materiali non datur nisi unicum vespere: sicut unicum mane, ideo non potuit aliter explicari collatio præmii respectu operariorum. Sed nihilominus per vespeream intelligitur mors hominis; nam sicut in vespere incipiunt tenebræ, seu privatio lucis; sic in morte privatur homo ista luce mortali. Sensus igitur est; quod in quacumque hora laboret aliquis, tempore vitæ suæ, & mereatur præmium vitæ æternæ, illud tamen non recipit, nisi in hora mortis suæ. Ad vespeream autem dicuntur operarii omnes recipere mercedem suam, quia omnes iusti in hora mortis suæ obtinent beatitudinem animæ, nisi fuerit aliquid impedimentum peccati, sicut iam sæpe diximus.

Obicitur 7. Christus in die iudicii, ut habetur Matthæi 25. dicturus est prædestinatis, *venite benediciti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*: reprobis autem diceret, *ite maledicti in ignem æternum; qui paratus est Diabolo, & angelis eius*. Nec dicit regnum esse datum prædestinatis, sed solum paratum: nec ignem inferni datum Dæmonibus, sed ipsis etiam solum paratum. Igitur nec prædestinati, nec reprobi recipiunt præmium, aut poenam essentiali, nisi in die iudicii.

Respondeo, pluribus omissis solutionibus, nec datum esse regnum prædestinatis, nec supplicium reprobis ante diem iudicii, quantum ad notificationem, licet datum fuisset, quoad rei veritatem: quia solum in die iudicii, omnibus innotescet præmium prædestinatorum, & supplicium reproborum. Et quia illud, quod non innotescit, censetur quasi non esse, ideo non dicitur adhuc datum sive præmium, sive supplicium, sed paratum pro die iudicii. Sed quod nihilominus re vera iam collatum fuerit, constat nedum ex dictis, sed etiam ex eo, quod eadem est ratio de angelis malis quoad supplicium, ac de angelis bonis quoad præmium. Christus autem, Matthæi 18. ait, quod *angeli semper vident faciem Patris celestis*, ac proinde trivuntur beatitudine essentiali; & sic nedum ipsis paratum est,



sed etiam datum præmium ætiale. Ergo similiter Dæmonibus necdum paratum, sed etiam datum est supplicium atrox ignis inferni.

Obiicitur 8. & replicatur, Dæmones, quos Christus voluit elicere de corpore, quod possidebant, dicebant ipsi, ut habetur Matthæi 8. *Venisti huc ante tempus torquere nos.* Et Lucæ 8. rogabant illum, ne imperaret illis, ut in abyssum irent. Hoc autem dicebant, quia tempus torquendi ipsos non est, nisi dies iudicii. Ergo ante diem illum nullatenus torquentur.

Respondet D. Thomas super prædictum locum Matthæi 8. his verbis: *magnum tormentum reputant, quod non possint hominibus nocere: sed se essent in inferno, non possent ita nocere: & ita tormentum eis magnum esset intrare in infernum.* Igitur omnes Dæmones, etiam illi, qui sunt inier nos, ut nos tentent, non desinunt torqueri per ignem inferni, ut dictum fuerat in tractatu de Angelis, ubi de poena Dæmonum: sed specialiter torquerentur, si non permitteretur eis tentare homines; & torquerentur ante tempus, quia talis permissio datur, & conceditur ipsis usque ad diem iudicii.

Obiicitur 9. quod Joannes XXII. hanc sententiam tenuit, immo quod induxit Sorbonam ne ullum admitteret ad gradum Doctoratus, qui non iuraret se doctorum huiusmodi sententiam: immo volunt aliqui, quod eam definivit.

Respondet, quod occasione huius argumenti, plura dicenda forent, quæ remitto ad tractatum de fide, ubi agemus de infallibilitate summorum Pontificum. Pro nunc sufficit dicere, quod summi Pontifices errare possunt ut Doctores particulares, quamvis non ut summi Pontifices. Unde quicquid pro illa sententia fecit Joannes XXII. totum hoc fecit ut Doctor particularis. Falsum est autem, quod eam definierit: quia Benedictus XII. qui fuit immediatus successor eiusdem Joannis, nostram sententiam definivit in extravaganti, quæ incipit, *Benedictus Deus*, in qua citatur prædecessorem suum nihil deponere in hac materia. Cui testimonio maior fides adhibenda est, quam ulli prorsus auctori.

Obijciunt 10. inter alias auctoritates Patrum praecipua emicat auctoritas D. Bernardi, in sermone 40. omnium Sanctorum, ubi explicans locum supra citatum Apocalypsis, *vidi sub altare animas interfectorum*, sic locutus: *interim sub Christi humanitate feliciter Sancti quiescunt, in quam nimirum desiderant etiam Angeli sancti prospicere, donec veniat tempus, quod tunc non sub altari collocentur, sed exaltentur super altare. Sed quid dixi? numquid humanitatis Christi gloriam non dicam hominam, sed vel angelorum, assequi quis poterit, videndum superare? quoniam igitur modo super altare dixi exaltendos eos, qui nunc sub altare quiescunt, visione utique, & contemplatione, non oratione. Ostendet enim tunc nobis filius, ut pollicitus est, semetipsum, non in forma servi, sed in forma Dei. Ostendet etiam nobis patrem, & spiritum sanctum, sine qua nimirum visione nihil sufficeret nobis. &c.*

Obijciunt 11. quod D. Augustinus videtur fluctuans inter utramque opinionem, possent enim afferri plura ejusdem sancti Doctoris testimonia, in quibus modò unam, modò aliam ex duabus praedictis sententiis amplectitur, vel amplecti videtur. Et tandem in suis retractationibus difficultatem hanc relinquere indecisam.

Respondeo esse Regulam generalem, quod in hac materia sunt testimonia aliquorum Patrum ita expressa pro sententia opposita, ut in favorem sententiae nostrae explicari non possint. Sed hoc nullum detrimentum afferit pietati eorum, & doctrinae, quia temporibus ipsorum nihil adhuc definitum fuerat ab Ecclesia in ista materia, in qua pro utraque parte tot, & tanta scripturae sacrae testimonia afferuntur, ut omnes Patres, & Doctores tum Graeci, tum Latini forent divisi circa praedictam difficultatem, donec ab Ecclesia definiretur.

Obijciunt 12. non est major ratio de sanctis Novi testamenti, quam de sanctis Veteris testamenti: sed omnes Doctores fatentur, quod sancti Veteris testamenti etiam plenè purgati ab omnibus peccatis, non receperunt

De  
recep  
Christi  
una cur  
dem gl  
Resp  
ris Tes  
num, u  
rum, &  
regnum  
Cum i  
non dñ  
mens,  
nisi ul  
modò:  
per Rec  
me just  
dñterri  
recepian  
Obije  
quam de  
sacri de  
mam de  
illa bea  
tam ex p  
eorum de  
Respo  
45. quae  
b, quod  
continua  
et, quod  
fecit om  
fecit, ut  
hominem  
et est, q  
tota gl  
gloria d  
dis, si  
na corp  
gloria co  
lorum re

*De dotibus animæ & corporis beatorum. 45*

receperunt gloriam essentialē usque ad adventum Christi: ergo nullum esset inconveniens, quod adhuc unā cum sanctis Novi Testamenti expectarent eandem gloriam essentialē usque ad diē iudicii.

Respondeo, negando maiorem: quia Patres veteris Testamenti debebant expectare Christum Dominum, ut ipse tanquā caput omnium prædestinatorum, & causa salutis ipsorum, primus ingrederetur regnum cœlorum, & eos omnes in illud introduceret. Cū igitur in veteri testamento janua regni cœlorum nondū esset aperta per Christum, non est inconveniens, si patres antiqui non introjerent in gloriam, nisi usque ad adventum Christi. Sed hæc ratio cessat modò: nam cum janua regni cœlorum sit jam aperta per Redemptorem, nulla est ratio, propter quam animæ iustorum à peccatis suis plenè purgatæ, ulterius differri debeant, quin statim beatitudinem essentialē recipiant.

Obijcit 13. non est major ratio de animabus, quā de corporibus: sed omnes homines simul glorificari debent quoad corpus: ergo similiter quoad animam debent omnes simul glorificari; ut sic multitudo illa beatorum simul suam beatitudinem recipientium tam ex parte animæ, quā ex parte corporis, augeat eorundem beatorum gaudium.

Respondet D. Thomas in 4. sententiarum, distinctione 45. questione 1. articulo 1. quæstioncula 2. ad 2. his verbis, quod homines secundum corpora habet quādam continuitatē ad invicem, quia secundum ea verū est, quod dicitur Actuum 14. quod Deus ex limo fecit omne hominum genus, sed animas singillatim fecit. Unde non est tanta congruentia, ut omnes homines simul glorificentur quoad animam, quantum est, ut glorificentur simul quoad corpus. Et præterea gloria corporis non est ita essentialis, sicut gloria animæ. Unde maius detrimentum esset si anima, si gloria anima differretur, quā si gloria corporis differatur; nec posset hoc detrimentum gloria compensari per ampliationem gaudii singulorum resultantem ex gaudio communī omnium.

## ARTICULUS II.

*De Dotibus animae beatæ.*

Advertendum est primò, quodd multa dici possunt circa dotes animæ beatæ, & corporis etiam beati, sicut & circa aureolas, & fructus beatorum, de quibus in hac, & in sequenti quaestione agemus: sed sufficiet ea præcisè explicare, quæ necessaria sunt ad intelligentiam eorum, quæ de ipsis dicuntur in scriptura, vel etiam quæ possunt utilia esse, & accommoda pietati. Alia videri poterunt in D. Thoma pluribus in locis, sed præsertim in summâ Theologiæ 1.2. quaestione 4. & sequentibus.

Advertendum est 2. quodd inter Deum & animam beatam contrahitur spirituale, & perfectissimum matrimonium, quod in via inchoatur per tres virtutes Theologicas, & in patria per ipsam beatitudinem consummatur. Inchoatur autem in via per huiusmodi virtutes, quia matrimonium est unio sponsi, & sponsæ: undè quia virtutes Theologicæ in hoc distinguuntur à virtutibus moralibus, quodd Theologicæ habent Deum nedùm pro fine ultimo, sed etiam pro obiecto suo: morales verdè habent quiddam Deum pro fine, sed non pro obiecto, ut diceimus, agendo de virtutibus moralibus: idcirco unio animæ nostræ cum Deo non inchoatur per virtutes morales, sed per Theologicas. Undè Deus in scriptura alloquens animam iusti, ait, *desponsabo te in fide*: idèd in matrimonium per huiusmodi virtutes inchoatur: nondùm tamen est perfectum, quia matrimonium est vinculum indissolubile, quamdiu sponsus, & sponsa vivunt. Quando autem sumus in via, possumus perdere virtutes Theologicas per peccata ipsis opposita; & sic cessare potest unio animæ nostræ cum Deo. Sed in patria, unio erit vinculum perpetuum, & indissolubile, quia beatifica visio ita uniat animas beatorum ipsi Deo, ut talis unio perseveret in æternum, quandoquidem perpetuitas, sive inamissibilitas, est proprietas beatitudinis patriæ, ut dictum est supra. Undè sola beatitudo

*De dotibus animæ, & corporis beatorum.* 467  
do patre facit matrimonium illud spirituale, simpli-  
citer loquendo.

Advertendum est 3. quod sicut sponsæ dantur dotes  
in matrimonio, ita etiam conferuntur animæ beatæ in  
matrimonio illo spirituali. Potest autem, quoad pro-  
positum, definiri dos ex D. Thoma, perpetuus orna-  
tus animæ & corporis, vitæ sufficiens, in aeterna bea-  
titudine jugiter perseverans. Dicitur in primis orna-  
tus, quia dantur dotes ad ornandam sponfam: dicitur  
perpetuus, quia non est donatio per modum mutui,  
quæ potest revocari, sed est donatio irrevocabilis, ac  
pro semper. Dicitur animæ, & corporis, propter dif-  
ferentiam hujus spiritualis matrimoni; à matrimonio  
carnali; nam dotes, quæ in isto conferuntur, dantur  
solum propter corpus, dotes vero, quæ conferuntur  
in illo, dantur principaliter propter animam. Sub-  
ditur, vitæ sufficiens, quia dos datur ad vitæ susten-  
tationem. Sequitur in aeterna beatitudine, quia dos non  
conferitur sponsæ, nisi quando traditur in domum  
sponsi sui: unde dotes animæ beatæ non conferuntur  
ipsi, nisi quando introducitur in coelestem patriam,  
quæ est domus sponsi earum. Tandem dicitur jugiter  
perseverans, quia dotes animæ beatæ semper influere  
debent in ipsum ornatum vel animæ, vel corporis, &  
non se habere per modum transeuntis; sicut se habent  
quædam illuminationes, quæ aliquando conferuntur  
beatis, præter ipsam visionem beatificam.

Conclusio: tres sunt dotes animæ beatæ, scilicet vi-  
sio, comprehensio, & fructio. Ita D. Thomas, &  
communiter Theologi.

Probatur, & inferitur ex dictis. Dotes animæ beatæ  
non debent esse beatitudo ipsa, sed aliquid aliud in-  
fluens ad ipsius beatitudinis sustentationem: sicut do-  
tes in matrimonio carnali non sunt ipsa vita sponsæ,  
sed aliquid subministrans ea, quæ necessaria sunt ad  
sustentationem vitæ. Sed vita beata sustentari non po-  
test ex parte ipsius animæ, nisi dentur habitus influen-  
tes in visionem beatificam, quæ est essentia beatitudi-  
nis, & in amorem beatificum, & in delectationem  
beatificam, quæ sunt ejusdem visionis, duæ propriæ  
santes positivæ, de quibus in præcedentibus questionibus



bus luculenter egimus. Lumen autem gloriæ influit in visionem beatificam, quæ non possit elici sine tali lumine, ut probavimus prima parte in tractatu de eadem beatifica visione. Ad an orem verò, & delectationem influit charitas, eo quodd non sunt multiplicandæ antia sine necessitate, & potest unus, idemque habitus charitatis influere in duos illos actus amoris, & delectationis beatificæ.

Igitur lumen gloriæ, ornans ipsam animam, sufficiens ad sustentandam actionem vitalem ejus, sive visionem, collatum in sola patria, & non quamdiu sumus in via, jugiter etiam perseverans, ac sine ulla intermissione influens in hujusmodi visionem, & sic sustentans ipsam vitam beatam, debet esse prima dos animæ beatæ. Charitas verò prout influit in amorem beatificum, ac ipsum semper sustentat, est secunda dos. Et eadem charitas, ut influens in delectationem, eamque in æternum sustentans, est tertia dos ejusdem animæ.

Prima autem dos dicitur visio, non sumendo ipsam pro visione beatifica, sic enim facit essentiam beatitudinis, & non dotem ejus; sed sumendo visionem pro lumine gloriæ, quod denominatur ab actu suo, sive ab ipsa visione in quam influit. Vel brevius. Visio actualis, sive sumpta pro actu, est ipsa beatitudinis essentia; sed visio habitualis, sive sumpta pro habitu influente in prædictum actum, est prima dos animæ beatæ. Secunda verò dicitur comprehensio, non comprehensio stricta, hæc enim pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem, nec fit per charitatem, sed per visionem beatificam, ut supra diximus, & denominatur beatos comprehensores: igitur comprehensio in præsentia sumitur latè, & minus propriè, pro apprehensione, sive attingentia Dei ut est in se. Undè amor Dei, prout est in se, & ut ipse Deus supponitur jam possessus, & simpliciter comprehensus per visionem beatificam, dicitur comprehensio latè sumpta, & facit dotem sustentandam. Fruitio tandem, ut est tertia dos animæ beatæ, nihil aliud est, quam ipsa delectatio, vel ut jam diximus habitus causans, & nutriens delectationem, idcirco pro semper in ipsam influens; fruitio enim di-

De  
eitur  
& quia  
& in se  
essentia  
ultimus  
dem sul  
tur frui  
tio sum  
quæ eri  
Obij  
subleva  
vita bea  
omnia  
nantur  
ipsi spo  
Deus,  
stus, q  
dicit;  
conser  
tur à Pa  
titudin  
animæ b  
ergo inc  
Respo  
Thoma  
dotes pr  
secunda  
sicut, in  
cere just  
jurn. Q  
beatæ no  
nihilomi  
Quamvis  
sunt one  
nis non  
lummod  
Deus non  
Sponsi,  
animæ;  
et Pater  
Trinitat

citur, quali fructus perceptio, siue fructus degustatio, & quia fructus est id, quod ultimum nascitur ex arbore, & in se habet suavitatem; idcirco delectatio, quæ est essentialiter ipsa suavitas, & quæ ex parte animæ est ultimus actus proveniens ex beatitudine, quandoquidem subsequitur visionem, & amorem, meritò dicitur fructio, quamvis pluribus etiam alijs modis fructio sumi possit, ut videbimus in sequenti questione, quæ erit de fructibus beatorum.

Obijciunt primò, quòd dos in matrimonio datur ad sublevanda onera ipsius matrimonij: Cùm igitur in vita beata nullum sit onus, nihilque laboriosum, sed omnia sint maximè delectabilia, inconvenienter assignantur dotes pro anima beata. Deinde dos confertur ipsi sponso, qui tota matrimonij subire debet: sed Deus, qui est sponsus animæ beatæ, vel etiam Christus, qui similiter est sponsus ejus, non indigent prædictis Dotibus, quia sine ulla difficultate animam conservant in statu beatitudinis. Tandem dos confertur à Patre sponsæ, & non à Patre sponsi: sed in beatitudine ipsemet Pater sponsi, siue Christi, confert animæ beatæ omnia spectantia ad ipsius beatitudinem: ergo inconvenienter hæc dona vocantur dotes.

Respondet cum Regula generali desumpta ex D. Thoma, in supplemento summæ, questione 95. quòd dotes primariò ordinantur ad convenientiam status, & secundariò tantum ad sublevanda onera matrimonij: sicut, inquit D. Thomas, gratiæ per se competit facere justum, sed per accidens, quòd de impio faciat iustum. Quamvis ergo in matrimonio spirituali vitæ beatæ non sint aliqua onera, sed summa iucunditas, nihilominus ad illud perficiendum conferuntur dotes. Quamvis etiam dotes sponso conferri debeant, quando sunt onera matrimonij ab ipso sublunda, nihilominus non conferuntur nisi sponsæ, quando datur solummodò ad decentiam, sicut in beatitudine. Tandem Deus non confert dotes animæ beatæ, prout est Pater Sponsi, siue Christi, sed prout est Pater sponsæ, siue animæ; non enim conferuntur à solo Patre æterno, qui est Pater verbi, siue Christi, sed à tota sanctissima Trinitate, quæ est Pater animæ. Dotes enim illæ sunt

effectus totius Trinitatis, eo quodd opera Dei ad extra sunt indivisa, ut dicitur in tractatu de sanctissima Trinitate.

Obicitur 2. non est potior ratio de visione, & de delectatione, quam de amore: sed alia dotes exprimuntur nomine visionis, & delectationis: ergo secunda exprimi debuit nomine amoris.

Respondeo, negando maiorem; quia Regula generalis pro dotibus, est quodd in beatitudine conferantur, & non antea, & ita sint in patria, ut non fuerint in via sicut diximus in explicanda definitione dotis. Visio autem, & delectatio sunt in patria tantum, sed amor est etiam in via: undè secunda dos non debuit exprimi nomine amoris, sed nomine comprehensionis, quod significat ipsum amorem, ut subsequitur visionem beatificam, & fertur in Deum per ipsam possessum, sub hac enim ratione non reperitur amor in via, sed tantum in patria.

Obicitur 3. Non est major ratio de intellectu, & voluntate, quam de memoria, quæ etiam est una extrinsecus potentiis animæ nostræ. Ergo si dotes ponuntur in intellectu, & in voluntate, debent etiam poni in memoria.

Respondeo, negando antecedens; quia pro dotibus altera Regula generalis est, quodd influant in vitam beatam. Quamvis autem memoria sit potentia realiter distincta ab intellectu, in quantum est potentia passiva sive receptiva, & conservativa specierum, nihilominus ab intellectu non distinguitur, in quantum est potentia activa, quia non habet actum distinctum ab actu intellectus, ad nihil enim aliud deserviunt species, nisi ad hoc, ut intellectus intelligat. Undè non debet esse diversa, sed una, & eadem dos animæ beatæ, quoad memoriam, & intellectum, quæ habeat residere in eodem intellectu, sicut in ipso residet operatio, sive beatifica visio. Et hæc est etiam ratio, propter quam non ponuntur dotes in ipsa animæ substantia, sed tantum in potentiis eius. Quia ut Thomistæ docent, substantia non operatur immediate per se ipsam, sed tantum mediantibus potentiis, & sic non influit in vitam beatam per se ipsam immediate, sed per potentias, in quibus

D  
proi  
O  
dono  
ritud  
fapien  
modu  
respon  
ri debe  
pienti  
Res  
pienti  
fessio  
inclina  
Undè  
virtuti  
nem ad  
ponde  
cit bea  
lebranc  
nis tat  
mitten  
tentis p  
mittitu  
incipit  
atenuat

Vitum

Con  
scilicet  
Ita D.  
cum ip  
Prob  
angelic  
anima  
calesti  
essentia  
substitu

*De dotibus animæ, & corporis beatorum.* 47  
proinde sunt collocandæ dotes.

Obijciatur 4. non est minor ratio, immò major de dono sapientiæ, quam de fide, spe, & charitate: beatitudo enim hujus viæ constituitur per solum donum sapientiæ, non autem per virtutes prædictas, quemadmodum stabilitum est supra: ergo præter dotes correspondentes tribus illis virtutibus Theologicis, dari debet quarta dos, quæ correspondeat dono sapientiæ.

Respondeo, negando antecedens: quia donum sapientiæ constituit beatitudinem viæ per modum possessionis Dei in viâ, & non per modum tendentiæ, & inclinationis ad ipsum Deum possidendum in patria. Unde cùm dotes animæ beatæ non respondeant virtutibus Theologicis, nisi prout fundant inclinationem ad beatitudinem patriæ: ideo nulla dos correspondere debet ipsi dono sapientiæ. Igitur fides respicit beatitudinem patriæ, sive matrimonium inibicelibrandum inter animam beatam, & Deum: quatenus ratione fidei anima credit promissis sponsi sui promittentis hujusmodi beatitudinem: spes verò, quatenus per ipsam sperat anima obtinere id, quod promittitur: ac tandem charitas, quatenus ratione ipsius incipit in viâ diligere sponsum suum, quem debet in æternum diligere in patria.

### ARTICULUS. III.

*Utrum convenienter assignentur quatuor dotes corporis gloriosi.*

Conclusio: quatuor sunt dotes corporis gloriosi, scilicet claritas, impassibilitas, subtilitas, & agilitas. Ira D. Thomas loco jam citato, & omnes Theologi cum ipso.

Probat, & explicatur: quia ut ait idem Doctor angelicus, 4. contra gentes, capite 86. vel 87. *sicut anima hominis eleuabitur ad gloriam spirituum caelestium, sive Angelorum, ut vident Deum per essentiam, sicut ipsi vident: ita etiam corpus subleuabitur ad proprietates corporum caelestium, ita*

Quantum erit clarum, impassibile, absque difficultate, & labore mobile, & perfectissime suae formae perfectum. Unde Apostolus, prima ad Corinthios 15. ait, *seminatur corpus nostrum in corruptione, surget in incorruptione, seminatur in ignobilitate, surget in gloria, seminatur in infirmitate, surget in virtute, seminatur corpus animale, surget corpus spiritale.*

Igitur in primis corpora gloriosa habebunt dotem charitatis, ita ut sicut corpora caelestia sunt ex omni parte lucida, ita similiter corpora beatorum undequaque resplendent: propterea Matthaei 13. dicitur, *quod fulgebunt iusti sicut sol.* Et Danielis 12. *quod fulgebunt, tanquam stelle, in perpetuas aeternitates.* Et hoc est, quod dicit Apostolus, quod corpus nostrum, nunc ignobile, *surget in gloria.* Et ut ait idem Paulus ad Philipenses 3. *Christus reformat et corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae;* id est, corporibus nostris communicabit dotem claritatis: & sicut sidera necdum extrinsecus, & in superficie, sed etiam intrinsecus, & in omni sua parte sunt lucida, ita corpora beatorum in omni parte tam interna, quam externa, erunt lucidissima; & propterea erunt transparentia, & diaphana, ita ut omnes eorum partes clarissime videri possint, & quamvis innumera sint huiusmodi corpora, nullum tamen alia alijs afferent huiusmodi visionis impedimentum. Unde D. Gregorius 18. Moralium, capite 31. exponens illa verba Iob 27. *non adaequabitur ei aurum, vel vitrum,* dicit corpora sanctorum comparari auro propter charitatem, & vitro propter transparentiam.

Secunda dos est impassibilitatis, ratione cuius corpora sanctorum necdum erunt immortalia, & incorruptibilia, sed etiam incapacia omnis morbi, aut cuiuscunque alterius mali. Unde licet corpora damnatorum post resurrectionem futura sint immortalia, & incorruptibilia non habebunt tamen dotem impassibilitatis, & ideo patientur cruciatus inferni acerbissimos, & in saeculum permansuros. Haec autem dos impassibilitatis proveniet ex pleno, perfectoque dominio,

quod

De  
quod  
enim  
abund  
rebus  
blunatis  
marur,  
troduce  
materia  
suas, id  
positior  
corrupt  
corpus  
ria disp  
trinsec  
medio fl  
cument  
vel Daz  
est, quod  
strum f  
Terti  
ne cuius  
quidam  
ditione  
xit, quod  
ta non m  
cum ipso  
raspirat  
corpus g  
ne aliud  
facile tra  
non mag  
nullum p  
quit D.  
suiss, i  
aliqua  
rentur  
adificas  
corpus g  
ad perf  
Sanctus  
gloriosu  
T



*De dotibus animæ, & corporis beatorum.* 477

quod habebit anima beata supra corpus suum, illud enim tunc plenè possidebit, & omnem ipsius appetitum abundantissimè satiabit. Nam sicut omnis corruptio in rebus sublunaribus provenit ex eo, quod materia sublunaris non est perfectè satiata formis, quibus informatur, & ideo suscipit contrarias dispositiones ad introducendum alias & alias in longam seriem formas: materia verò cœlestis est totaliter satiata per formas suas, ideo nunquàm potest admittre contrarias dispositiones, ut docent Philosophi; & sic cœli sunt incorruptibiles. Similiter anima beata totaliter satiata corpus gloriosum, præservabit illud ab omni contraria dispositione, & ab omni nocumento agentis extrinseci. Propterea etiam corpora beatorum forent in medio flammarum inferni, nullum prorsus ab eis nocumentum pati possent, nec similiter ab hominibus, vel Dæmonibus, vel aliis agentibus extrinsecis. Et hoc est, quod Apostolus loco citato ait, quod corpus nostrum *surget in incorruptione*.

Tertia dos corporum beatorum est subtilitas, ratio- ne cuius corpus gloriosum, licet non sit spirituale, ut quidam hæretici dixerunt, elevabitur tamen ad conditionem spiritus: & propterea Apostolus ibidem dixit, quod *surget corpus spirituale*: anima enim beata non magis tunc gravabitur ex corpore glorioso, & cum ipso non minus erit expedita, quàm si foret vera spiritalis. Effectus autem huiusce dotis erit, quod corpus gloriosum in virtute subtilitatis penetrabit omne aliud corpus: undè per totum elementum terræ tam facile transire posset, quàm per medium aërem: immò non magis ab illis corporibus impediatur, quàm si nullum prorsus esset corpus: penetratio autem illa, inquit D. Thomas, fiet per operationem divinam virtutis, ita ut sicut corpus Divi Petri non habuit ex aliqua proprietate, quod ad eius umbram sanarentur infirmi, sed hoc fiebat virtute divina ad edificationem fidei, ita faciet virtus divina, ut corpus gloriosum possit simul esse cum alio corpore ad perfectionem gloriæ. Addit nihilominus idem Sanctus Doctor, non esse conveniens, quod corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso, cum

*Tem. IV.*

*R r*

quia in eis servabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit; tum etiam quia unum corpus gloriosum non se opponit alteri; & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.

Dos tandem quarta est agilitas: de qua dicitur Isaia 40. *Assument pennas ut aquila, current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient.* Et Sapientiae 3. *fulgebunt iusti, & tanquam scintilla in arundinetis discurrent.* Et hoc, est quod Apostolus ait, quod corpus nostrum resurget in virtute: quia anima beata talem, ac tantam virtutem habebit movendi corpus suum, ut sine ulla ex parte corporis resistentia, & sine ulla prorsus fatigatione poterit illud movere ad libitum in brevissima temporis morula ab oriente ad occidentem, vel ad aliam quamcumque partem universi. Verum quidem est, quod motus corporis gloriosi fieri non poterit in unico instanti physico, quia sicut docent Thomistae cum D. Thoma in tractatu de Angelis, nequidem ipse motus angelicus fieri potest in unico instanti, requiruntur enim duo saltem instantia, in quorum priori deferatur unus locus, & in posteriori alter locus acquiratur. Sed tamen, fiet motus ille in unico instanti morali, sive in brevissima temporis morula, in qua possibile erit moveri aliquod corpus.

Obijciunt primò. Non dantur nisi tres dotes animae beatæ: ergo etiam non debent dari nisi tres corporis gloriosi, ut ita corpus correspondeat animæ.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem; quia ut constat ex dictis, ex alio capite proveniunt dotes animæ beatæ, scilicet ex his, quæ influunt in vitam beatam, quæ revocantur ad tria tantum, & ex alio capite dotes corporis, nempe ex his, quæ anima beata communicat corpori glorioso ad perfectam ipsius dispositionem, quæ revocari debent ad quatuor qualitates, sicut dictum est. Alia etiam ratio reddi potest; quod nempe dotes animæ utpotè principales, correspondent præcipuis virtutibus, sive virtutibus Theologicis: dotes autem corporis, tanquam minores præcipuæ, correspondent virtutibus minus præcipuis, sive Cardinalibus. Sicut autem sunt tres virtutes Theo-

De  
logica  
tres tan  
corporis  
clare vi  
stria;  
unus ab  
dini, qu  
poris;  
tia, co  
corpora  
Obije  
sibilis,  
impasti  
parte co  
non pon  
Respo  
quia ani  
tantum  
sibilitas  
potest p  
alicujus  
biles, ne  
plene pu  
pro omni  
capite ad  
passioni  
litatis.  
Obije  
gloriosi  
ti potest  
iectentur  
quia dicit  
imperfect  
Respo  
esse dis  
modum  
ad modu  
phi, ha  
dispositi  
quod in  
subiegun

*De dotibus animæ, & corporis beatorum.* 475  
logicae, ita sunt quatuor Cardinales: unde licet sint tres tantum dotes animæ: debent esse quatuor dotes corporis, ita ut claritas correspondeat prudentiæ, quæ clarè videt quidquid agendum est; impassibilitas iustitiæ, quæ reddit unicuique suum; & ita impedit, ne unus ab alio detrimentum patiatur; Agilitas fortitudini, quandoquidem agilitas provenit ex robore corporis; & tandem subtilitas correspondeat temperantiæ, eo quod temperantia per abstinentiam subtilizat corpora nostra.

Obijcitur 2. anima beatorum non est minus impassibilis, quam corpus eorum: ergo vel debet poni dos impassibilitatis non minus ex parte animæ, quam ex parte corporis: vel non debet poni in corpore, sicut non ponitur in anima.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem: quia anima non est obnoxia passioni ratione sui, sed tantum ratione corporis: unde sufficit, quod impassibilitas sit in corpore. Vel si anima etiam ratione sui potest pati, hoc fit per divinam iustitiam in pœnam alicujus peccati: & quia beati sunt omnino impeccabiles, nec beatitudinem possident, nisi animæ fuerint plenè purgatæ ab omnibus peccatis, & satisfecerint pro omnibus pœnis, quæ debentur ipsis, ideo ex isto capite animæ beatorum sunt incapaces cujuscumque passionis, unde non est ipsis necessaria dos impassibilitatis.

Obijcitur 3. vel istæ dotes, & qualitates corporis gloriosi, sunt habitus, vel dispositiones: neutrum dici potest: non enim sunt habitus, quia habitus non subijciuntur in corpore, non sunt etiam dispositiones, quia dispositio est qualitas imperfecta, nihil autem est imperfectum in beatis. Ergo.

Respondeo qualitates istas corporum gloriosorum esse dispositiones quoad essentiam, & esse habitus quoad modum, sive esse re vera dispositiones, sed se habere ad modum habituum: quia ut fusiùs docent Philosophi, habitus est qualitas difficilè mobilis à subiecto, dispositio verd est qualitas facilè mobilis à subiecto, quod intelligitur per se loquendo: & quia anima est subiectum spirituale, proindeque incorruptibile, ideo.

quantum est ex natura subjecti omnes qualitates in anima residentes sunt difficile mobiles, proindeque essentialiter sunt habitus. Sed quia corpus est corruptibile, ideo quantum est ex parte subjecti, qualitates in corpore residentes sunt facile mobiles, unde dicuntur dispositiones. Si autem per accidens ex altera parte proveniat vel quoddam habitus facile removeri possit, vel quoddam dispositio non nisi difficile possit removeri, tunc habitus modum habet dispositionis, sicut scientia in tyronibus, & dispositio habet modum habitus, sicut sanitas in corpore bene complexionato. Cum igitur qualitates corporum gloriosorum sint perpetuae, nec ullo modo removeri possint, inde fit, quod sunt bonae dispositiones se habentes ad modum habituum.

\*\*\*

## QUESTIO V.

*De aureolis, & fructibus beatorum.*

**P**ro complemento tractatus de beatitudine, agemus in hac quaestione de aureolis, & fructibus beatorum. Et in fine addemus aliquid de innovatione totius mundi, quae fiet post resurrectionem, & iudicium, & proveniet ex redundantia gloria eorumdem beatorum.

### ARTICULUS I.

*Quid, & quot sint aureola.*

Advertendum est primum, quod aureola ex D. Thoma definiti potest, gaudium accidentale, quod habent beati de aliquibus operibus à se factis, habentibus rationem excellentis victoriae. Dicitur gaudium accidentale, ut distinguatur à gaudio essentiali, sive gaudio, quod consequitur essentiam beatitudinis, tanquam proprietas ejus inseparabilis: omnes enim beati ut diximus, habebunt gaudium, & delectationem de Deo.

vilo  
& ron  
denora  
justori  
ipsis r  
apud h  
bus, et  
illis ta  
tabant  
bat mu  
aliis s  
Adv  
rum in  
teris :  
mensi  
sam p  
postea  
altera  
beati  
Apost  
super  
aurea  
aureola  
minor  
essentia  
alteri  
beati  
gi aute  
vocant  
mittend  
Adv  
tiali an  
in quat  
vis : ita  
parte a  
ex part  
jam ex  
sentient  
tem eli  
Cor  
virgin

viso, & amato, & istud gaudium pertinet ad auream, & non ad aureolam, ut mox dicemus. Aliæ particulae denotant non dari aureolas propter quæcumque opera iustorum, sed propter aliquam insignem victoriam ab ipsis reportatam de inimicis hominis: sicut antiquitus apud Romanos dabantur coronæ non omnibus militibus, etiam si victoria fuisset omnium communis, sed illis tantum, qui præ cæteris insignem aliquam reportabant victoriam, ut illi qui primus omnium ascende-  
bat murum, vel illi, qui servabat civem à morte, vel aliis similibus.

Advertendum est 2. quod modus loquendi Theologorum in hac materia, fundamentum habet in divinis literis: nam Exodi 25. postquam Deus præcepit fieri mensam de lignis sethim, iussit super hanc poni odorem famam poni coronam interrasilem, id est, litratam: & postea subditur, *super illam* (subintellige, pones) *alteram coronam aureolam*. Mensa illa significat beatitudinem patriæ, unde etiam Christus dicebat Apostolis, & discipulis suis, *ut edatis, & bibatis super mensam meam in Regno meo*. Corona verd aurea denotat beatitudinem essentialem, & corona aureola beatitudinem accidentalem: illa est major, ista minor; quia in infinitum melius est habere gloriam essentialem, quam accidentalem: ita erat superposita alteri, quia accidentia superveniunt essentiali rei, & beatitudo accidentalis superadditur essentiali. Theologi autem, brevitate gratiæ, beatitudinem essentialem vocant auream, & accidentalem aureolam, prætermittendo, vel potius subintelligendo, coronam.

Advertendum est 3. quod sicut ex beatitudine essentiali animæ redundabit gloria corporis, quæ consistit in quatuor donibus in præcedenti quaestione explicatis: ita beatitudo accidentalis dicet aliquid nedum ex parte animæ, sed etiam ex parte corporis beatorum: ex parte animæ dicet gaudium illud accidentale, quod iam explicatum est; ex parte verd corporis, non consentiunt Doctores, quid importent aureolæ. Nos autem eligemus sententiam, quam ex summo probabiliorē Conclufio: tres sunt aureolæ beatorum; nempe virginum, martyrum, & Doctorum. Ita D. Thomas,



de post ipsum omnes alij Theo logi.

Probatum primò autoritate scripturæ sacræ. Omnis autem pluribus testimonijs, sufficiant sequentia. de virginibus quidem habetur Apocalypsis 14. quodd D. Joannes vidit *Centum quadraginta quatuor millia, qui enpti sunt de terra, & de quibus ibidem dicitur, hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt.* Dicitur etiam ibidem, quodd *sequuntur agnum, quocumque ierit; & quodd cantabunt canticum novum, quod alijs præter ipsos cantare non poterant.* Igitur, virgines habent aliquod speciale gaudium, significatum per illud canticum, quod non convenit alijs beatis: habent similiter specialem quandam conformitatem cum agno, sive Christo Domino, qui perfectissimam tam in corpore, quam in anima, sacratissimæ humanitatis suæ Innocentiam, & puritatem semper conservavit: huiusmodi autem speciale gaudium est ipsa aureola Virginum. Habetur præterea in eadem Apocalypsi, capite 7. quodd eidem D. Joanni specialiter demonstrati sunt illi, *qui venerunt ex magna tribulatione, & laverunt stolas suas in sanguine Agni.* Et subditur, *Agnus, qui in medio throni est, reger illos, & ducet eos ad vite fontes aquarum, & absterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum.* Ubi omnes interpretes intelligunt sermonem esse de Martyribus mortuis pro fidei defensione; & qui specialem habent cura Christo Domino conformitatem: undè etiam ab ipso specialiter regi dicuntur, & ab ipso etiam recipere specialem consolationem. Illa autem delectatio specialis, sive illud speciale gaudium, est ipsa aureola martyrum. Tandem de Doctoribus habetur Danielis 10. *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, & qui ad instructionem erudierunt multos, quasi stelle in perpetuas æternitates.* Ubi specialis fulgor tribuitur doctoribus, per quem, ut postea magis explicabimus, denotatur aureola doctorum ex parte corporis; sicut in prædicto accidentali gaudio, de insigni victoria ab ipsis super Dæmonem reportata per doctrinam, constat eorum aureola ex parte animæ. Sicut autem in i

gines,  
cum C  
store  
tenis C  
est per  
tantur  
Pro  
dantur  
beati r  
insigne  
tis: qu  
virgine  
sua, q  
perien  
est m  
martyr  
suam p  
tormen  
signem  
& cath  
Dæmon  
traduci  
do veri  
Obij  
virtuti  
nunt, &  
tyrum  
tyres ex  
reola d  
ut doct  
bet dæ  
justitæ  
virtutes  
Respe  
Ratio d  
victoria  
aharum  
adjuvan  
proveni  
ad docto  
so quod

gines, & martyres specialem habent conformitatem cum Christo Domino, ut jam diximus; ita etiam Doctores non carent speciali conformitate cum ipso, quatenus Christus Dominus salutem hominum operatus est per suam doctrinam, quem in hoc specialiter imitantur doctores.

Probatur 2, & infertur ex dictis Aureolæ coronæ dantur propter insignem aliquam victoriam, quam beati reportaverunt de inimicis nostris: sed tres sunt insignes victoriæ, sicut sunt tres inimici nostræ salutis: quia primus ex inimicis hominis ponitur caro, virgines autem insignem victoriam reportant de carne sua, quandoquidem propositum habent nunquam experiendi delectationem carnalem. Secundus inimicus est mundus, & de ipso insignem victoriam reportant martyres, quia parati sunt coram toto mundo fidem suam profiteri, non obstantibus tyrannis, & omnibus tormentis. Tertius est Dæmon, de quo victoriam insignem reportant doctores, dum enim veram, sanam, & catholicam doctrinam alijs explicant, expellunt Dæmonem ab eorum cordibus, & Christum veluti intraducunt, expellendo errorem, & vitium, ac docendo veritatem, & virtutem.

Obijciatur primò. Aureola virginum correspondet virtuti temperantiæ, ratione cujus virgines continent, & superant delectationes carnales. Aureola martyrum correspondet virtuti fortitudinis, quia martyres exercent præcipuum hujus virtutis actum. Aureola doctorum correspondet prudentiæ, quæ facit, ut doctores doceant propter bonum finem. Ergo debet dari quarta aureola, quæ correspondeat virtuti justitiæ, ut ita essent quatuor aureolæ, juxta quatuor virtutes Cardinales.

Respondetur, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia virtus justitiæ non habet victoriam reportare, sed victoriam reportat ratione aliarum virtutum, quæ ipsi adjunguntur, ipsamque adjuvant. Quod enim aliquis non faciat justitiam, hoc provenire potest vel ex ignorantia juris, & pertinet ad doctores excludere hujusmodi ignorantiam; vel ex eo quod reformidat potestatem eorum, contra quo-

ferre debet sententiam, & hic timor excluditur per virtutem fortitudinis, quia facit, ut iudex sit paratus potius subire mortem; & fieri martyr, quam deserre iustitiam; vel ex eo quod sollicitatur pecuniis, aut alijs huiusmodi utilibus, & delectabilibus bonis, & pertinet ad virtutem temperantiae moderari huiusmodi delectationes, quae moderatio si sit excellentissima excludendo omnino praecipuas ex delectationibus, quales sunt delectationes carnales, facit virgines. Sic patet, quod aureolae non debent correspondere iustitiae, sed alijs virtutibus, ut in conclusione.

Obijciunt 2. Plures sunt, qui maximas poenitentias agunt toto tempore vitae suae: unde magis pariuntur, quam passi sint aliqui martyres, quorum martyrium brevissimum, & levissimum: ergo huiusmodi poenitentibus debet correspondere aureola specialis. Illi etiam, qui profitentur paupertatem Evangelicam, renuntiando bonis omnibus huius mundi; & multo magis Religiosi, qui faciunt votum obedientiae, & propriae voluntati renunciant, deberent habere specialem aureolam, quandoquidem reportant de se ipsis victoriam valde insignem.

Respondeo, & est Regula generalis, quod aureola non correspondet cuilibet insigni victoriae, sed victoriae in suo genere excellentissimae. Unde quia poenitentia, paupertas Evangelica, obedientia religiosa, & martyrium, in ratione victoriae, sunt in eodem genere, sed martyrium excellit praeter alijs, ideo ipsi soli debetur aureola. Etenim poenitentes renunciant bonae dispositioni corporis, & non reformidant austeritatem poenitentiae, pauperes evangelici renunciant omnibus fortunae bonis, & non reformidant incommoda paupertatis, religiosi obediunt voluntati propriae, & non reformidant subijci alienae, sed martyres renunciant vitae suae, & non reformidant ipsam mortem, vita autem est maximum bonorum omnium, & aliorum fundamentum, sicut mors est omnium terribilium terribilissimum, ut ait Philosophus: propterea martyrium excellit praeter omnibus praedictis virtutibus.

Quaeres primo: quid importet virginitas.

Respondeo breviter, quodd importat propositum mentis nunquam experiendi delectationes carnales. Indè fit, quodd virginitas corporis semel amissa, recuperari nunquam possit, benè tamen virginitas mentis: quia non potest fieri etiam divinitus, quodd ille, qui semel expertus est delectationes carnales, nunquam eas fuerit expertus: fieri tamen potest, quodd mutaverit propositum, & nihilominus, antequam perdat virginitatem corporis, reassumat ut ita loquar, pristinum propositum, & sic recuperet virginitatem ex parte mentis. Intelligendum est autem de experientia voluntaria; nam si virgo per violentiam corrumpatur, non consentiendo, non propterea perdit virginitatem, nec aureolam ipsi debitam.

Quæritur 2. quid importet martyrium.

Respondeo breviter, quodd importat, ut aliquis patiar, non se defendendo, & ex aliqua causa extrinseca, ac violenta, & propter fidem, quousque mors sequatur, saltem per se loquendo: quia scilicet martyres debent conformari Christo Domino, qui passus est violentam mortem propter veritatem, & virtutem, non se defendendo. Indè fit, quodd illi, qui moriuntur in bello etiam suscepto propter defensionem fidei, non sunt propriè martyres, si moriantur; quia nempe & aggrediuntur alios, & defendunt se ipsos. Illi etiam qui moriuntur in obsequiis eorum, qui peste laborant, non sunt etiam propriè martyres, quia causa mortis eorum non est violenta, sed naturalis. Illi tamen, qui moriuntur nedum pro fide, sed etiam pro aliqua virtute, sunt verè martyres, quia virtus est virtualis, & interpretativa professionis nostræ fidei. Undè D. Joannes Baptistæ est verè martyr in tota Ecclesia, quamvis non sit mortuus directè pro ipsa fide, sed pro virtute castitatis. Illi etiam, qui mori debuissent, sed divinitus mors impedita est, non desinunt habere aureolam martyrum; quia nuncius, quod factum est in favorem ipsorum, non debet asferre præjudicium gloriæ eorum. Undè communiter dicitur, quodd beatissima Virgo habet aureolam martyrii non minus, quam alias aureolas quia quando stabat ad pedes crucis, dum penderet filius, mortua fuisset præ dolore, & cora-

passione, nisi mors ejus fuisset per miraculum impedita.

Quæres 3. quid intelligatur nomine Doctorum.

Respondeo in paucis, quod nomine Doctorum, secundum D. Thomam, non intelliguntur solummodo Doctores scholastici, qui veritatem fidei publice docent, aut etiam concionatores, qui erudiunt ad justitiam populos, & verbo vitæ ad salutem enutriunt; sed etiam illi, qui libros scribunt pro defensione fidei, & morum instructione, quia compositio librorum est modus docendi, qui sæpius non minorem, immo majorem habet effectum, quam dum aliquis docet viva voce tantum. Unde hi omnes portabunt aureolam Doctorum.

Quæres 4. quodnam erit signum hujusmodi aureolarum in corporibus beatorum.

Respondeo, prætermittis variis opinionibus etiam Thomistarum, quod videtur probabilius, hujusmodi signa fore fulgorem aliquem specialem supra capita beatorum in modum circuli, sive coronæ. Et quia quilibet ex beatis nedum propriam beatitudinem suam perfectissime cognoscet, sed etiam beatitudines particulares, & proprias omnium aliorum beatorum, adeo clarè, & distinctè, ac si esset unus tantum beatus, idè videndo hujusmodi coronas luminosas, statim cognoscet, an sint Coronæ aureolæ vel Virginum, vel Martyrum, vel Doctorum.

## ARTICULUS II.

### *De Fructibus beatorum.*

Advertendum est, quod fructus habet duo: alterum, quod sit illud ultimum, quod nascitur vel ex terra, vel ex arbore; & alterum, quod in se habeat suavitatem. Indè fit, quod transferendo corporalia ad spiritualia, fructus sumi possit dupliciter, vel pro virtutibus, quæ suavitatem in se habent, & mentem hominis iustificiunt, quamvis hujusmodi virtutes non habeant rationem ultimi: & sic Apostolus, ad Galatas, capite 5. plures fructus enumerat dicendo; *fructus autem spi-*



ritus est *charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, &c.* Sed fructus ibi sumitur latè, & minùs propriè. Secundò sumi potest strictè, & propriè, pro illo, quod utramque rationem importat, nempe suavitatem, & rationem ultimi. Et quia primum accidentale in patria erit ultimum; & aliundè importat gaudium, sivè delectationem, idèd propriè, & simpliciter fructus dabuntur in patria. Undè possumus definire fructum patriæ, quòd sit aliquod accidentale gaudium, quòd habebunt beati de virtute continentiae, cui correspondent hujusmodi fructus, ut mox videbimus.

Conclusio: fructus Evangelicus convenienter dicitur trigessimus, sexagesimus, & centesimus, ut habetur Mathæi 13. ubi Christus dicit, *semen cecidit in terram bonam, & aliud dedit fructum centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigessimum.*

Probat, vel potius explicatur conclusio: fructus Evangelicus correspondet virtuti continentiae: triplex autem est continentia, scilicet conjugalis, vidualis, & virginalis. Convenienter verò continentiae conjugali correspondet fructus trigessimus, & continentiae viduali sexagesimus, & virginali centesimus. Ergo. Major probatur: quia fructus Evangelicus oritur ex semine Evangelico, quod est verbum Dei, quatenus hujusmodi semen seminatur in terra disposita ad ferendum fructum: sed virtus continentiae disponit hominem ad ferendos fructus vitæ æternæ: ergo hujusmodi fructus correspondent huic virtuti. Et ratio, hujus est, quia hujusmodi fructus sunt toti spirituales: undè terra cordis humani non disponitur ad ipsos ferendos, nisi quatenus homo ex carnali fit spiritualis: nihil autem magis retrahit hominem à carnalitate ut ita loquar, ipsumque disponit ad spiritualitatem, quàm virtus continentiae. Undè Christus Dominus Math. 22. ait, *in resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli in cælo.* Ubi ex privatione delectationum carnalium infert Christus angelicam spiritualitatem: Tum quia certum est nihil magis reddere hominem similem brutis, quàm vitia carnis; undè è contra nihil magis reddit hominem

similem angelis, quam virtus continentiae, quae huiusmodi vitia excludit.

Minor etiam primi argumenti probatur: quia quando terra est bene disposita per agriculturam, pro uno grano seminis, reddit grana triginta, regulariter loquendo. Et si annus sit fertilis, & ipsa terra adhuc melius disposita, pro uno reddet sexaginta. Si vero terra sit optima, & optime disposita, & annus fertilissimus, pro uno reddet centum; unde etiam Genesius 26. habetur, quod Isaac in eodem anno retulit centuplum ex terra, quam seminaverat. Cum igitur continentia coniugalis, sive quae servatur in conjugio, non reddat terram nisi valde mediocriter dispositam, non facit nisi fructum trigessimum, eo quod permittuntur coniugibus aliqua delectationes carnales: licet prohibeantur aliae. Quia vero continentia vidualis totaliter prohibet huiusmodi delectationes, non tamen pro omni tempore, sed pro aliquo tantum, scilicet tempore viduitatis, ideo longe melius disponit cor humanum ad fructus spirituales, & ideo fert sexagesimum. Sed quia continentia virginalis omnes omnino huiusmodi delectationes excludit, & pro omni prosens tempore, ideo terram cordis humani optime disponit ad ferendos fructus vitae aeternae, quae terra propterea convenientissime dicitur reddere centuplum, sive fructum centesimum.

Obijciatur: excessus huiusmodi virrutum debebat esse proportionatus, ita ut sicut continentia vidualis excedit coniugalem, ita virginalis excedat vidualem: sed numerus centesimus non excedit sexagesimum ea proportionem, quae sexagesimus excedit trigessimum: ergo iste excessus non est proportionatus, ac proinde debet esse alius, sive diversus à conclusione.

Respondet ex D. Thoma, quod etiam in ista proportionem numeri optima invenitur convenientia, inquantum scilicet continentia vidualis duplo melius disponit, quam continentia coniugalis; unde merito fructus illius duplicari debuit per comparisonem ad fructum istius, in sexagesimo autem duplicatur numerus trigessimus. Quia vero numerus quadragesimus denotat perpetuitatem quamdam, & constantiam, eo

quod

quod  
tur,  
ratur,  
virg  
na  
prae  
tem  
vol  
talis  
carn  
na  
ce  
lin  
draga  
debut

De  
p

Con  
gloria  
b  
iuri  
gion  
suz  
lun

Proba  
Deus  
Sicut  
ig  
sua  
com  
seis  
d  
beati  
in  
catur  
on  
huius  
modi  
nes  
renov  
Et  
qua  
corpore  
pere  
pos  
nere  
vlon  
fier  
debe  
na  
red  
na  
corpo  
na  
vatur  
ne  
e  
r  
Ig  
d  
To

quod in ipso numerus denarius quatuor vicibus reperitur, ac veluti quodammodo confirmatur, & corroboratur, idem convenientissimè correspondet continentia virginali, sive virginitati, quæ ut etiam diximus in præcedenti articulo, importat perpetuam, & constantem voluntatem, sive propositum vitæ omninò spiritualis, & exclusionis omnium præteritis delectationum carnalium pro omni tempore. Unde supra fructum sexagesimum continentia victualis, addendus erat quadragenarius pro continentia virginali, & sic assignari debuit pro ea fructus centesimus.

### ARTICULUS III.

*De innovatione, & glorificatione totius universi post diem iudicii ex redundantia gloria Beatorum.*

Conclusio : omnes omninò creature ex redundantia gloriæ beatorum in die iudicii innovabuntur, & veluti glorificabuntur. Ita D. Thomas in supplemento suæ summæ, quæstione 91.

Probatur, vel potius explicatur ex nostro principio. Deus reddet beatos sibi similes, quantum fieri potest. Sicut igitur Deus ex summa bonitate, & liberalitate sua communicat omnibus omninò creaturis aliquid de suis divinis perfectionibus : ita conveniens erat, quod beati in die iudicii, in quo consummabitur, & perficietur omnis eorum gloria, aliquid communicarent de huiusmodi gloria cæteris omnibus creaturis, ut sic omnes renovarentur, & veluti suo modo glorificarentur. Et quia lux est qualitas, quam omnes creature etiam corporales tam inferiores, quam superiores participare possunt idem illa communicatio, ac proinde generalissima innovatio, & glorificatio rerum omnium fieri debet ratione claritatis : ita ut sicut ex gloria animæ redundabit gloria corporis beatorum, ita ex gloria corporis eorum in omnem creaturam redundet lux quædam, & splendor, secundum statum, & conditionem eorum.

Igitur dicendum est cum D. Thoma in supplemento

summae; quaestione 91. articulo primo, quod omnes creaturae universi factae sunt propter hominem duplici de causa: primo, ad ejus sustentationem: secundo, ut per ipsas elevetur ad cognitionem Dei, juxta illud Apostoli ad Romanos 1. *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Verum est, quod post diem judicii non amplius creaturae inservient homini ad ipsius sustentationem, quia non amplius ipsis ad hunc finem indigebit: sed tamen per totam aeternitatem inservient ipsi homini ad majorem cognitionem Dei: & propterea in ipsa die judicii, in qua complebitur gloria beatorum, omnes omnino creaturae ex redundantia gloriae ipsorum renovabuntur, & mirum in modum perficientur.

In primis autem Sol ex redundantia luminis corporum gloriosorum recipiet lucem septies majorem, quam modò sit: & luna recipiet lucem aequali luci, quae nunc est solis, juxta illud Isaiae 30. *Erit lux lunae sicut lux solis: & lux solis septemplex.* Et cum lux sit nobilissima qualitas corporum coelestium, idcirco, servata proportionem, augebitur lux siderum, & omnium coelorum. Credibile autem est, quod lux stellarum erit, sicut modò est lux lunae, & lux coelorum, sicut modò lux stellarum. Quamvis ut ait D. Thomas loco citato, articulo 3. solus Deus cognoscat gradum illius intensificationis, & augmenti.

Deinde, ut asserit idem Sanctus Doctor, ibidem, articulo 4. innovabuntur, & perficientur etiam quatuor elementa. Elementum ignis in sua sphaera tantam lucem, & diaphaneitatem habebit, quantam modò habent luminaria coeli: elementum aeris in omnibus suis regionibus tantam habebit lucem, & transparentiam, quantam ipsi coeli. Totum elementum aquae assimilabitur chrystallo radijs solaribus illustrata. Totum denique elementum terrae simile erit vitro, ab eodem sole illuminato.

Uno verbo, à corporibus beatorum residentibus in caelo Empyreo, redundabit talis, & tanta lux, qualem, & quantam diximus in omnia luminaria coeli, & in omnes coelos, & in quatuor elementa, proindeque in omnes omnino creaturas universi, usque ad centrum

terrae e  
non no  
probab  
permit  
di glori  
inferne  
ex omi  
bus inf  
erit in  
sation  
humili  
habebit  
includ  
quam  
ration  
sic ex  
tant,  
ficion  
Plus  
circa a  
& glori  
apud D

Reve  
cia

R. E. E.

terræ exclusivè; quia cum in tali centro sit infernus, non poterit in eo esse gloria beatorum. Nihilominus probabile est, quoddam maiorem poenam damnatorum permittit Deus apparere eis radium aliquem huiusmodi gloriæ, quam per peccatum perdiderunt: ita ut in inferno existentes visuri sint radios gloriæ beatorum ex omni parte illustrantes portiones illas terræ, à quibus infernus erit circumdatus. Ille autem locus, in quo erit infernus, veluti in supplementum, & recompensationem gloriæ, quâ privabitur non participando de huiusmodi luce redundante ex corporibus beatorum, habebit hanc perfectionem, ut docet D. Thomas, quod includet in se homines damnatos cum Dæmonibus, quicquavis ratione culpæ sint maximè ignobiles, tamen ratione naturæ non desinunt esse creaturæ nobiles: & sic ex una parte locum, in quo sunt, naturâ suâ nobilitant, & ex alia parte eundem locum suâ culpâ non inficiunt.

Plura alia admiratione dignissima & circa dotes, & circa aureolas beatorum, & circa hanc innovatiorem, & glorificationem omnium creaturarum videri possunt apud D. Thomam locis iam citatis.

*Tomus quarti Finis.*

---

## L I C E N T I A.

*Reverendissimi Domini Vicarij, & Officialis Generalis, Illustrissimo Archiepiscopo nondum presente.*

IMPRIMATUR.

R. F. PERTUYS Vicarius, & Officialis Generalis.

SC. VI





